



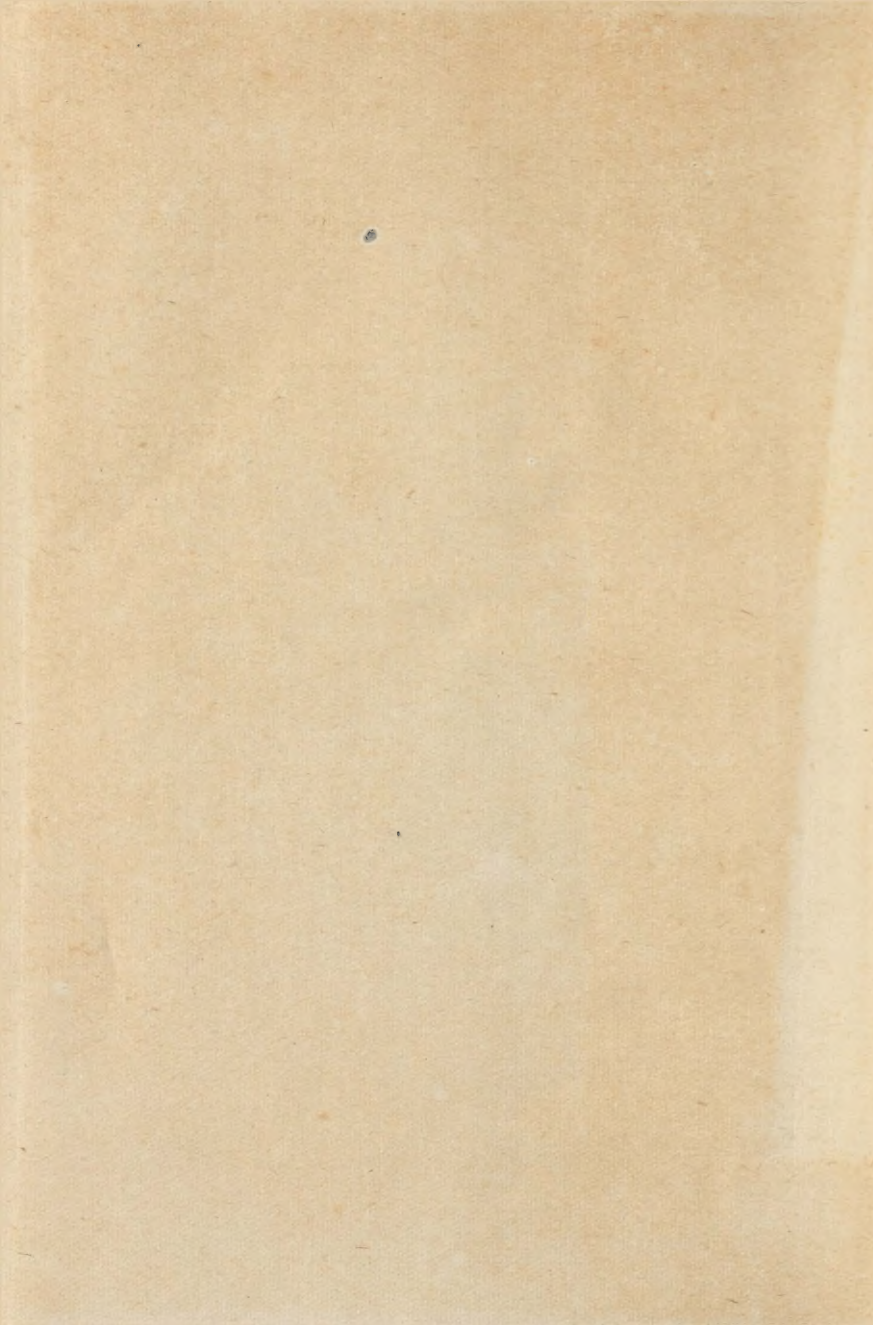
集全學析分精神イロフ

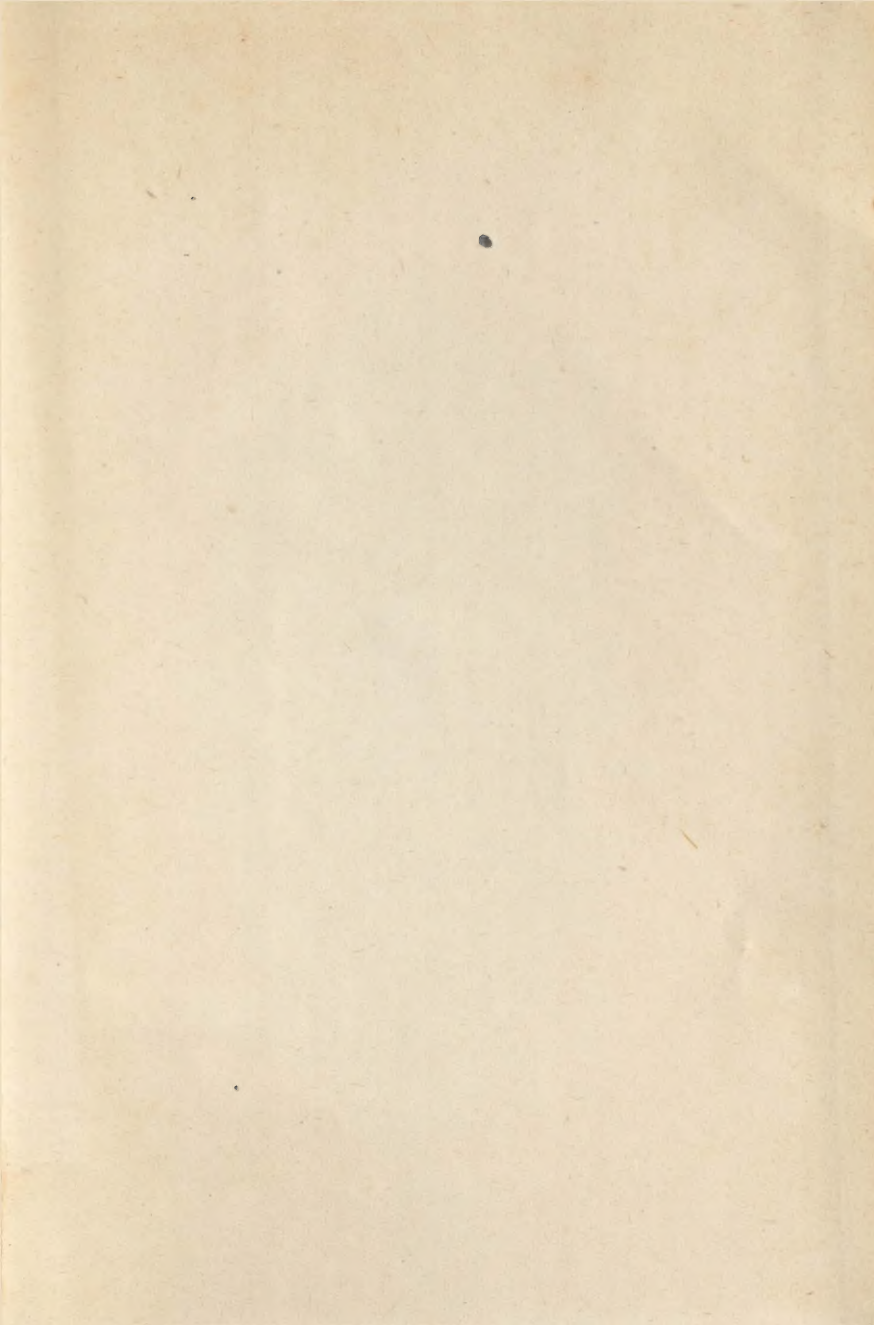
論術藝析分

譯 二 憲 槻 大

所究研學析分精神

堂 陽 春





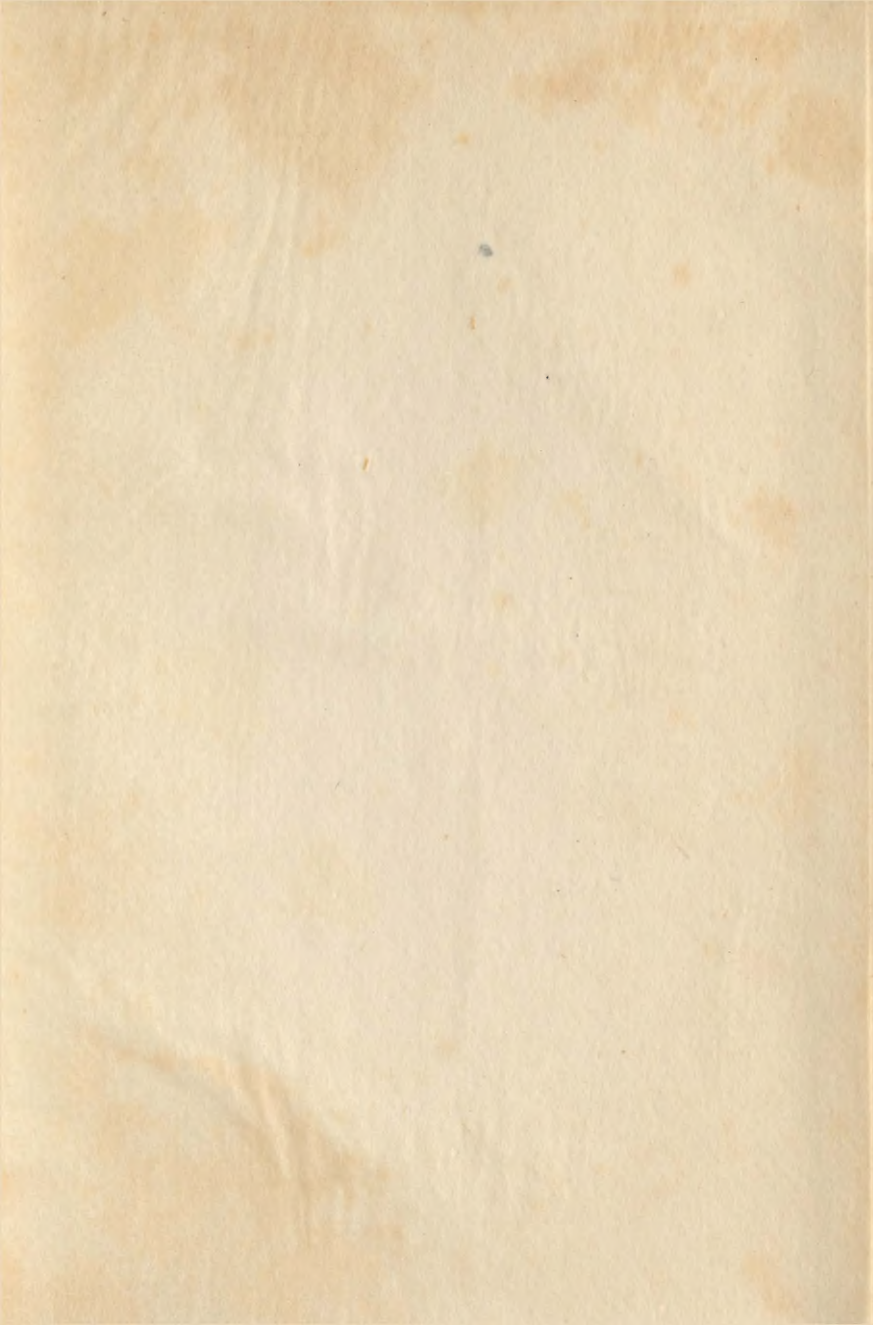
分析學全集
精神

分析藝術論

大槻憲二譯

精神學研究
分析所

春陽堂版



精神分析全集

分析藝術論

大槻憲二譯

精神分析研究所

春陽堂版



INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY BERLIN



レオナルド・ダ・ヴィンチ



像ザーリ・ナモ

譯者序文

本書は『フロイト精神分析學全集』の第六卷に當る。内に收められたものは『機智とその無意識に對する關係と』„Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten“ 以下十篇の論文であつて、何れもフロイドが藝術を直接間接に取扱つたものである。配列の順序は大體執筆の日時に従つておいたが、併し『機智とその無意識に對する關係と』と『フモール』との如き内容上に密接の連絡あるものは特に時日を超越して相並置するやうにした。フロイドが藝術に關する論文としてはこれで殆ど全部を網羅してゐるわけである。たゞ『イェンゼンの「グラディウ」に於ける妄想と夢』„Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiwa.“ (1907) だけは收載することが、紙數の關係上出来なかつた。この論文は安田徳太郎氏の邦譯があるやうである。併し私はまだその書を見てゐないので、その出来については知らない。併しなほ本書に收められてゐる論文中で既に翻譯のあるものは『機智とその無意識に對する關係と』及び『レオナルドの幼兒期記憶』であるが、前者は正木不知氏の譯、後者は安田徳太郎氏の譯で、後者の方は前記『「グラディウ」の妄想と夢』と一書になつて收められてゐるのであるが、これも私は『グラディウの妄想と夢』を見てゐない位であるから、勿論讀んでゐな

譯者序文

二

い、たゞ「機智とその無意識に對する關係」との方は目を通して見た。この書は正木氏の譯書に於いては『洒落の精神分析』と云ふ題になつてゐるが、これは全篇機巧しく無責任な仕事である。恐らく精神分析の常識知識もなく語學力も不十分な、その上學問の良心もない若い人にやらせたものを正木氏は錄々目も通さずに印刷に附させたものと想像される。私は氏の如き世間の信用ある人がこのやうな杜撰な業績を自分の名に於いて發表されたことを氏の名譽のために、斯學の健全な發達のために、更にまた原著者のために、甚だ遺憾に思ふのである。

紙數の都合上から多少の取捨は已むを得なかつたので、本文中ドイツ語を知るものでなければどうせ十分に味解出來ないやうな實例や、あまり無味乾燥な材料、證明などはこれを時に刪除しておいた。なるべく讀者を苦しめずにフロイトの論旨を徹底させたいと云ふのが、譯者の老婆心であつた。讀者これを諒承せられよ。

これ等の諸論文は何れも現代の藝術に關心ある人、殊に藝術學や批評に興味ある人々の看過出來ない重要な文獻であるが、これ等の内、比較的藝術に關係薄く、或は遠いのは『原始語の相反意義について』、『ゲータの幼兒期記憶』、並びに『夢と童話』であらうが、併しこれ等とても問接には藝術に大いに関係があると私は信じて譯出したのである。『原始語の相反意義について』は精神分析上やかましい

アムビヴレンツ（相反並存感情とも譯すべきか、本書二三七、三〇八、三一八、三六四頁その他参照）の言語的證明として興味あり重要な論策であつて、これが間接には藝術の批判と解釋とに役立つことは云ふまでもない。

『ゲーテの幼兒期記憶』は幼兒ゲーテの瀬戸物投げの惡戯を分析材料としての醫療的論文に過ぎないが、文末にも言及してゐる通り、これが間接には彼の母コンプレクスを説明し、ひいてはそれが彼の文藝の理解に役立つことは云ふまでもない。

『夢と童話』もまた或は寧ろ夢の分析に關する論究で、分析治療上如何に童話の研究の必要であるかを論證したものであるが、これとても固より文藝の批評に役立つことに變りはない。殊に私はさき頃ラヂオ放送の際に、わが浦島傳説が如何に詩人の作品（生田春月の『海の死』その他）や少年の夢や病徴に現れてゐるかを證明したので、西洋の傳説や童話が如何に西洋人の夢に現れてゐるかを示すものとしてこの分析實例は興味あるものに思はれた。童話作家の理論的参照には或はならないかも知れないが、彼等が幼兒に與へる感化の重大を自覺せしめる契機にはならうと思はれる。

本文中の術語に就いては、なるべく解説を附けるやうにしておいたが、なほ不足な點は本全集第一卷『夢の註釋』巻末に附録せられてゐる『精神分析學語彙』についてその説明を参照せられたい。

譯者序文

挿圖の各々については本文中の相當箇所を精細な解釋と論評とがあるもので、譯者の説明を必要としないであらうが、たゞミケルアンヂェロ肖像についてはそれが筆者本許のものであつて、目下原畫はイタリー、フロレンスのウフィチ畫堂に保存せられてゐるものであることを、またレオナルド自畫像に就いてはそれが赤チヨークに依る臨年の作で眞匠の偉大な風範を彷彿するに足るものであることを附言するに留めておかう。(昭和六年十一月上旬)

×

以上は第一版の譯者序文である。再版にあたり第一版の卷末の「夢と實話」を廢し(他日別卷夢の研究中に收載するため)、『ドストイェフスキ』と父殺し』を代りに收めることとした。この論文はフロイトが文學研究論文中に於ける傑作の一つであらう。

昭和十一年十二月

譯者識

『分析藝術論』目次

譯者序文

一四

本文内容

機智とその無意識に對する關係と

一一

第一章 概論

一五

第二章 夢並びに無意識に對する機智の關係

一六

第三章 機智と滑稽

一八

フモール

二二

詩人と空想

二五

レオナルドの幼兒期記憶

二六

原始語の相反意義について

二九

篇擇みの動機

三三

ミケルアンデエロのモーゼ

三六

目次

目次

1

二

ゲーテの幼児期記憶 二六三—二六六

氣味悪さ 二六二—二六三

ドストイェフスキーと父殺し 二五五—二五七

挿圖目次

モナ・リーザ (口繪)

レオナルド・ダ・ヴィンチ自畫像 二六

三人づれの聖アンナ 二九六

ミケルアンデロ像 二四二

モーゼ全身像 二六八

モーゼ半身像 二六八

ニコラス・フォン・ワイルドマン作モーゼ像 二六〇

『三人づれの聖アンナ』中の兀鷹 二〇

『三人づれの聖アンナ』の所謂下絵	二〇三
モーゼの思想の圖(附註I)	二〇四
同 (第一圖)	二〇五
同 (第二圖)	二〇六
同 (第三圖)	二〇七

分
析
藝
術
論

機智とその無意識に對する關係と

始めて一九〇五年に、ライプチヒ及びギインの書肆フランツ・ドイティケより出版。原書全集第九卷に收載。

第一章

概論

美學者や心理學者が機智 (Witz) の本質及び諸關係に就いて如何なる説明を與へてゐるかを調べて見ようとの試みを嘗て一度持った事のある者は誰しも、機智が我々の精神生活に對して果してゐる役割ほどには哲學上の骨折りがこれに漏はれてないと云ふことを認めざるを得ないであらう。機智の問題を深く立入つて研究した思想家としては、誰に當かしかその名を擧げることが我々には出来ないものである。とにかく、機智に就いて貢獻をした人々の内には、詩人のデュー・パウエル (John Paul Keats)、作家のテオドル・フーシェー (Theodor Fontane)、フィッシャー (Fischer)、ドル・リッマス (Dol Rimass)、その他多かる名を擧げることが出来る。併しこれ等の諸學者の場合にはさへも、機智を主眼は背景になつてゐるだけで、研究の主要興味は、更に廣汎なる、更に魅力ある滑稽 (Glas Komik) の問題に向けられてゐるのである。

これ等の諸文獻を見てまづ人々の思ふことは、機智は滑稽と一緒に扱ふよりほか仕方のないもの

であるかの如き風であると云ふことだ。

リップス（『滑稽と滑稽』一八九八年）に依れば、機智とは「微頭微尾主観的な滑稽である。」つまり「我々の眼み出す滑稽であり、あるがまゝの我々の行爲にまつはる滑稽であり、それに對して我々は自分を全然その上に立つ主観として持するのである。決して客観としては持さないし、また自由意志なる客観としても持さない」と。この主旨を明かにするために彼はかう云つてゐる。——抑々機智とは「總て滑稽を意識的に適用巧者に喚起することである。それが觀照の滑稽であらうと、立場の滑稽であらうと——」（七八頁）

註（一） *Lehrbuch zur Geschichte des Humors* von Th. Lipps und Richard Maria Werner. VI.——私が本書を著した氣になつたのは抑々この書を読んだためである。

クノー・フイシ―は「滑稽」と滑稽との關係を説明するに、彼の説ではこれ等兩者の中間に位すべきカリカツールを以てした。（機智に就いて「一八八九年」）滑稽の對象は何等かの形で現れた醜である。「それが匿れてゐるならば、それは滑稽的觀察の光で照し出さねばならぬ。もしそれがあまり、或は全然、氣付かれないやうならば、それを取り出して白日の下に曝さなければならぬ。……さうすればそこにカリカツールは生ずるのである」（四五頁）——「我々の精神世界の全體は、我々の思想及び觀

念の知能領域はこれを外的に觀察したゞけで闡明されるものではない。手段方法なくして具象的に觀照されるものではない。寧ろまた禁制、不具、歪みを示すのである。多くの笑ふべきもの、滑稽的對照を示すのである。これを描出し、美的鑑賞を加へるには一つの力が必要である。その力は對象を單に直接的に表象（觀念）するのみならず、またその表象それ自身を反省し闡明することの出来るものでなければならぬ。即ち一つの思想闡明力である。判斷とはこの力に外ならぬ。滑稽的對象を生ずるこの判斷が機智である。機智は既に暗黙の内にカリカツールの内に現れてはゐる。併し判斷の内に現れて始めて機智はその本來の形を得、またその自由なる領域を展開するのである。（四九頁）

右のやうにクノー・フムシャーは機智をその對象への關係に（匿れたる醜を明かに表象せしむるものとして）特徴があると説いたのであるが、併しリップスは人々の知る如く、滑稽の内にあつて特に機智が別のものと見える所以のものは、主觀の活動、主觀の能動的態度にあると説いた。機智に就いてのこれ等の定義が果して確かであるかどうかを調べて見るためには、これ等の定義の出で來てゐるところを調べて見なければならぬ。でないとお當に理解は出來ないのである。そこでまづ人々はこれ等の諸學者が滑稽を何と云ひ表はしてゐるかを調べて見る必要に迫られる。さうしてそれからして機智に就いての何物かを知るのである。然るにまた人々はこれ等の諸學者が他のところでは機智を滑

稽には關係させず、その本質的な、一般に妥當する特徴を教へてゐることを知るのである。

クロー・フ^イシャーが得意の機智觀に従へば、機智とは遊戲的判斷 “ein spielerisches Urteil” である。(五一頁) この命題を明かにするためには、これと類似の句を考合しなければならぬ。即ち『美的(感性上の)自由は事物の遊戲的考察に存するが如く……』(五〇頁)と。また他の個所(二〇頁)に於いては、一つの對象に對する美的態度の特質は、我々がその對象に對して何等の慾求を持たず、殊に眞剣にそれへの要求を満足させようとせず、それを鑑賞し享受することだけで満足せねばならぬとの條件に依ると彼は云つてゐる。美的態度は仕事とは反對に遊戲的である——『美的(感性上の)自由からして、通常の規矩準繩を離れた種類の判斷が生じ來ると云ふことはあり得よう。この種の判斷を私はその起源の故に「遊戲的判斷」と名付けたいと思ふ。またかう云ふ概念の内に、我々の問題を解決する第一の條件(全部の命題ではないまでも)が示されてゐると云ふ事もあり得よう。「自由は機智を生み、機智は自由を生む」とジャン・パウルは云つてゐる。「機智は單に觀念の遊戲に過ぎない」』(一四頁)

昔から人々は好んで、機智を相似ならぬ物同志の間に相似を、つまり匿れたる相似を、發見することにあると定義して來た。ジャン・パウルはこの思想をそれ自身機智的に云ひ表はしてかう云つた。

機智とその無意識に對する關係と

六

——『機智は總ての一組を結婚させる、縫製せる僧侶である』とテオトル・フイシャーは更にこれに續きを加へて曰く、『その僧侶はその結合を親戚の者等が喜ばないやうな一組を好んで結婚させる。』と併しテオトル・フイシャーはこれに反對して曰く、比較と云ふやうなこと、従つてまた相似と云ふやうなことは問題にならない機智も存在してゐると。彼はこのやうにデャン・パウルとはいさゝか違つて、その内容やその結合の工合に於いては本來相互に無關係な多くの觀念を統一する力が機智であると定義した。それからまたクノー・フイシャーは多くの機智的判斷に於いては、相似でなく區別が發見せられると云つてゐる。またリッブスは、これ等の定義は、機智家の持合せてゐる機智には當てはまるが、彼等の作す機智（洒落）には當てはまらなと云つてゐる。

その機智の作す機智（洒落）に於いて相互に結びいてゐる見地に於いては、機智の概念定義もしくは記述に際して引合ひに出されるのは『觀念の對比』、*Vorstellungskontrast*, “『無意味の中なる有意味』、*der Sinn im Unsinn*, “面喰はせたり闡明したり”、*die Verklärung und Klärung*.” “なすゆゑ”。

觀念の對比と云ふ點に力を入れてゐるのは、例へばクレペリン *Kreppelin* の定義の如きである。機智とは『二つの相互に、何等かの仕方では對比する觀念を、大抵は言葉の聯想の助力に依つて氣まぐれに結合すること』であると彼は云ふ。このやうな命題が全然成立すべからざることを發見するのは

リップスのやうな批評家には困難でない。併し彼自身は對比と云ふ契機を排除しないで、これを他の個所へ押遣つてゐる。『對比はやはり残つてゐるが、併し對比は言葉を以て結ばれた諸觀念のそのやうな對比ではなく、言葉の有意義と無意義との對比もしくは矛盾である』（八七頁）と、言葉の有意義と無意義との對比もしくは矛盾とは如何に解すべきか、それは實例が明かにしてゐる。『我々が彼の言葉に意義を認めて、やがてまた認めることが出来なくなる……そこに始めて對比は生ずるのである。』（九〇頁）

この最後の定義が更に發展すると『有意義と無意義』の相反と云ふことが重要になつて来る。『我々が一瞬間の意味であると思つたことが、やがて全然無意味になる。そこにこの場合に於いて滑稽の過程が存する。』（八五頁以降）『我々が或る人の言葉に心理必然的に一つの意義を認め、認めるや否やまたこれを認めなくなる、その時その言葉は機智的と思はれるのである。その時の意義 Bedeutung と云ふのはいろいろに解せられる。我々は或る人の言葉に一つの意味 Sinn を與へ、さうしてその意味が論理上その言葉に添はぬことを知るのである。我々はその言葉の中に一つの理を發見する。ところがやがてその真理を、經驗の原則や我々の一般的な思想の習慣に照して見ると、その言葉の中に發見することが出来なくなる。我々はその言葉にその真理の内容以上の論理的、實際的の歸結を容

機智とその無意識に對する關係と

八

認する。ところが我々はこの言葉の實情自體を知るや否や、その歸結を否認するやうになる。總ての場合に於いて、機智的な言葉が我々の内に惹起す心理的過程は存在してゐるのだ。その過程に滑稽の感も依存してゐるのだ。あのやうに眞に受け本眞になつてゐるところから、忽ち意識に轉向し、大した意味もないのだと知るやうになる事の内に、この心理的過程は存するのだ。

この區別が甚だ無理のやうに聞えるならば、我々はこゝで一歩進んで見ることが出来る、滑稽の感が甚く有意味と無意味との相反は、また機智の概念定義にも（機智が滑稽と相違する限りは）寄與するところがあるかどうかの質問を……。

また『幽默はせたり開明したり』の契機も機智對滑稽の關係の問題に深く導いて行く。カントは滑稽一般に就いて曰く、滑稽は我々をたゞ一瞬間だけしか欺き得ないのがその著しい特徴であると。ハイムス Heymans (Nieuwste Psychologie, II, 1924) は如何に幽默はせと開明との嚮起に依つて機智の効果が生ずるかを論じてゐる。彼は自説を明かにするためにハイネの見事な機智の一つを擧げてゐる。ハイネはその曲中人物の一人なる貧しき富籤集金人ヒルシュ・ヒアチントをして、自分が偉大なるロートシルド男爵に依つてその同輩の如く、全然 Familienrat に取扱はれた事を感じせしめてゐる。こゝに機智を保有してゐるこの言葉は先づ單純にその構成の誤つてゐる語として、わけの

分らない、曖昧な、謎のやうな言葉として現れてゐる。そのために我々は面喰ふのである。滑稽はこの面喰はせを排除することに依つて、この語を理解することに依つて生ずるのである。リップスはこの論を續つて曰く、剛明のこの第一段階に對してこの面喰はせる語はこれとあれとを意味してゐる。次に第二の段階が起つて、人々はこの無意味な語が我々を面喰はせたが、やがてそこに立派な意味の含まれてゐることを知るやうになる。この第二の剛明、普通の言語習慣に従へば意味をなさぬ語が抑々事の起りであるとの洞察、即ち何でもないのだとの解決、それに依つて始めて滑稽は生ずるのだ。

(九五頁)

註 (一)

一 滑稽の『技巧』は何に存するか。一つの思想か云はゞ我々の考慮の中、如何なり、そこから滑稽を生じて來て我々を心から笑はせるやうになるのか。我々の考慮を詩人の本文と比較して見ると、そこに二章の過程のあることが分る。第一に、そこに極端な短縮がある。我々は、この機智に恵まれてゐる思想を完全に表現するために、『ロートシルドは私を全然同輩のやうに、全く familiar (馴々しく家族的に) 取扱つた』と云ふ言葉の後に更に附加語を添へなければならぬ。その附加語を最も短縮すると、『得意者として出來る限りの……』となる。そこで我々はまづなほ一つの説明的附加の必要を感じたのである。ところが詩人に於いては遙かに簡單である。――

『ロートシルドは私を全然彼の同輩のやうに、全く familiar に取扱つた』第二文章は第二文章に表

機智とその無意識に對する關係と

れてゐる全篇の取扱ひの良度を示すものであるが、この制限は機智に於いては消滅してゐる。併しその代價が全然たつてないから、それに依つて我々はその制限を再構成して見ることは出来る。この問題を機智なく云ひ表した中に出て来る *「Etwas」* (家族的に、親しく、馴れよく) と云ふ語は、機智の原文に於いては *「etwas」* と變つてゐる。而も機智の源泉と云ふの約束とはこの語の源泉にあることは疑ひがない。新たに出来た語は始めの方は第一章の *「Anfang」* で出来上り後半の方は第二章の *「Ende」* で出来上つてゐる。そこに第二章から *「Mittelst」* と云ふ部分が完全に代表されてゐる、その結果第二章の全體が代表され、かくて我々は第二章を知ることが出来る。それは二つの成分からの合體であると證明し、そこでこの起原を次のやうに圖示することが出来る。

Familiär

Mittelst

Familiär

併しこの思想を機智に導いたのは如何なる過程に依るか、次のやうに表はすことが出来る。この表は一方は一見いかにも安易的の如くであるが、併し實際にあり得べき結果を示してゐないとは限らない。

『ロートシルドは私を全く家族のやうに扱つた。』

つまり百萬長者として出来る限り……』

これ等二つの考へ方の何れが我々に明瞭に思はれようとも、面喰はせと闡明との論議に依つて我々は一定の洞鑿へと近付いて来る。つまりハイネの用ゐた „familliar“ の滑稽的效果が一見無意味な言葉の解決に存するならば、恐らく『機智』はこの語の構成に、またかく構成されたこの語の特質に存するのである。

この最後に論じた見地とのあらゆる關係以外に、なほ他に一つの特徴があつて、それが機智にとつて本質的であることがあらゆる學者に依つて認められてゐる。『簡潔は機智の心身である、然りそれ自身である』とデヤン・パウは云つてゐる。(Vorrede der Aesthetik, I, §45) ちうしてこれはシークスピアの『ハムレット』(第二幕第二景)の中の饒舌の老人ポローニアスの言葉の一節を變へたものである。

『簡潔は機智の精神

冗漫は手足や虚飾でありますに依つて

私は簡潔に申上げます。』

それからリップスが機智の簡潔を説いてゐるところは重要である。(九〇頁)——『機智はその云ふ

・機智とその無意識に關する關係と

一二

ところを常に眞な言葉でなく、常にあまりに眞な言葉で云ふ。つまり、嚴密な論理や一般の考へ方や話し方からいへば不十分な言葉で云ふのである。機智はその云はんとすることを秘することに依つて、結局それだけの事を云ふのである。」

「機智が直れた或るもの、秘められた或るものを表はさねばならないと云ふことは、*ベグノー・フイシ*（一、五一頁）既に機智とカリカチュールとの比較の場合に我々は知つた。私はこの定義をも一度取上げておく。何故ならば、この定義は機智が滑稽の内に屬することによりは、機智の本質に歸れてゐるからである。

×

機智に就いての諸學者の著書からの以上の如き貧弱な技藝が、これ等の諸業績の眞價を正しく傳へるものではないことを私はよく知つてゐる。このやうに錯雜した、微妙なニュアンスのある思想の流れは誤解なく傳へたにしてもやはり難解なものであるから、知識慾の盛んな人にはそれ／＼の源泉について必要な知識を得て來る事の勞を擲してあげる事は出来なかつた。併し彼等が源泉に就いて見たところが、果して満足して歸つて來ることが出来るかどうか、私は知らない。諸學者に依つて與へられた、さうして前に並べ立てゝおいた機智の標準と特性——機智の働き、我々の思想内容への關係、遊

戲的判斷の特質、相似ならぬものゝ一組、對比即ち觀念の一組、『無意味に於ける有意味、』一面論にせしと問門との相互織起、秘めたるものゝ暴露、並びに特殊の簡潔さ——は、一見したところでは非常に適切で、容易に實例に就いて證明され、それ等の洞察の價值を見繼る危険は少しもないやうに思はれるが、併しそれはぼろ／＼になつた手足の如きもので、我々はそれが有機的全體になるのを見たいと思ふのである。それ等の洞察は結局、機智を知る上に就いてあまり貢獻するところのないことは、丁度或る人物の性格を知らんとするにその人の逸話の二三を聞かされたゞけのやうなもので、我々はやはりその人の傳記を読んで見たいと思ふのである。個々の定義には關係が豫想さるべきだが、その關係への洞察が我々には全無與へられてゐない。例へば、機智の簡潔と云ふことは遊戲的判斷としてのその價值と何の關係があるか。また更に、もし機智が正しい機智であるためには總てこれ等の條件を満たさなければならぬか、或はそれ等の内の何れか一つをか。またそれ等の條件の内の何れが他に依つて代償され得るか、また何れが必要不可欠か、など。我々はまた機智をその本質として擧げ得べき特性に基いて集めたり分類したりする事も望ましい。諸讀者の試みてゐる分類を見ると、それは一方技巧的方法に依つてゐるが、他方また話の中の機智の利用に基いてゐる。(語呂合せ、言葉の洒落——戲弄化的、性格圖寫的機智、機智的拒絕。)

で、我々は機智の説明のためには努力するのを、結果の目的とすべきだと、整理したことは云はない。この目的を正しく果すためには、我々は新しい見地をこの仕事に導入するか、或は我々の注意方を一層狭め、我々の興味を深めて、更に根本に立入るやうに試みたければならないと思ふ。吾人はかくとも右の二つの方法の内、後者の方だけは立てることが出来る。更に果れることは、諸學者が研究上に如何に僅少の機智の實例だけで満足してゐたかと云ふことである。また各々が同じ實例を先行學者から踏襲してゐると云ふことである。我々は、機智を論じた昔の學者の役に立つた同じ實例を分析することの責を這へることは出来ない。併し我々是我々の結論に對する一層廣汎な基礎を得るために、なほその外の新しい材料にも立向ふ心算である。で、我々は人生に於いて我々自身に最も大きな印象を與へ、我々自身を最も多く笑はせた、さう云ふ機智の實例を研究の對象にするのだと云ふのは明かである。

機智と云ふ題目がそれほどの骨折りに價するかどうか？ それは疑ふまでもないと私は思ふ。この研究の進む内に自ら出て来る私の個人的動機（私を驅つて機智の洞察をなさしめんとする動機）を別にして見れば、私はあらゆる心理上の出來事には密接な關係があるとの事實を主張することが出来る。その事實のために、今迄他の分野に對しては價値がないとされてゐた事柄が、途方もない分野に於け

る心理的現象にも影響せられるやうになるのである。また我々が機智が如何に特言の魅力を以て我々の社會に現れてゐるかと思ふことも注意して見なければならぬ。一つの新しい機智は最も一般的な興味のある出来事のような効果を及ぼすものである。新しい機智は最近の戰勝の報道のやうに人口から人口へと運搬される。自分の生立ちや、自分の置かれた都市國々や、自分の實際した卓越した人物などに就いて語ることは恒例あることと考へてゐる偉い人達でも、その自傳中に於いて、自分の聞いたあれこれの素晴らしい機智を語込む事を取へてつらいとは思つてゐないのである。(二)

(一) フォルケ「思ひ出」 V. Folke, Ichtschmerzungen, 1927.

第二章

夢並びに無意識に對する機智の關係

代價構成のある凝縮、轉位、矛盾に依る表現、逆に係る表現、間接的表現などの諸現象は機智の成立に依るものであることを吾人は知つてゐるのであるが、吾人は嘗てこれ等の現象が『夢の仕事』の諸現象と非常に細かい點に至るまで一致してゐることを論じたことがある。併しその時は、一方との相似を仔細に研究し、他方また機智と夢とに共通するものゝあるらしいのを、調べることはしなれなかつた。この比較を行ふにはその比較されるものゝ一方即ち夢の仕事は誰人もが知つてゐることと認めることを許されるならば容易になるのだが、併しさう定めてかゝらぬ方がどうやらよささうである。私が一九〇〇年に公刊した『夢の註釋』は専門家仲間に『闡明』よりは『惑亂』を與へたやうな感じである。さうして一般の讀書界はこの書の内容を、覚え易く濫用され易い標語、『願望充足』に歸して事足れりとしてしまつたことを承知してゐる。

この書中で論じた諸問題は私が精神療法法の醫師である關係上これを扱ふ機會が非常に多かつたが、

さう云ふ風に續けて讀んで行つて見ても、自分の以前の考へ方を訂正したり改善したりしなければならぬやうな事柄には一向出會さなかつたのである。で、それ故に、讀者の理解が私を追ひ立て鋭い批判が私の考への根本的誤謬を示してくれるまでは、落着いて待つてゐることにしよう。機智との比較の目的のために、私はこゝで夢と夢の仕事とに就いて最も必要なことを、壓縮した短さに於いて反復することになしよう。

我々が夢を知るのは大抵は覺醒後に斷片的に甦れて來る記憶からである。その時、夢は大抵は視覺的の（覺した他種の）感覺印象の混入したもので、この感覺印象のために我々の本當の體驗（夢）は亂されてしまふのである。さうしてそれ等印象の内には思想過程（夢に於ける『知』や感情表出も混入してゐるのである。かくて我々が夢として想入するものは、私これを『夢の顯在内容』と呼ぶのである。顯在内容は全然矛盾し混亂してゐることが屢々だが、時にはその内の何れか一つが矛盾し混亂してゐる場合もある。併し多くの混淆の夢に於ける如く顯在内容が全然辻褄が合つてゐる場合にはそれは我々の心持にはとんと見當のつかないものと思はれるのである。どうしてそんな夢を見るやうになつたかわけが分らないのである。夢のかういふ特質への説明はこれまででは夢それ自身の内に求められ、かゝる特質は神經的要素の一つの無秩序な、無聯絡な、所謂『寢呆けた』活動の徵象と見なさ

れて來たのである。

そのやうな説明とは違つて私は、これほど不思議な潜在内容も或る真正の心的構成（それには『潜在内容』と云ふ名がふさはしい）を要し變更し訂改めたものとして説明したら必ず當にわけの分るものであることを示した。夢の潜在内容をその尤らしい意味を呈現してその成分に分解すれば、それに關する知識が得られ、さうすればまた分解された各々の要素から出發してゐる聯想の徑路を通ることが出来る。これ等の徑路が互に續れ合つて遂には我々の思想が導まつて來る。これ等の思想は全然正しいばかりでなく、我々の精神過程に就いて既に我々の承知してゐる事どもと思ひ合せて成程と首肯出来るやうになる。この『分析』の途上に於いて、夢の内容はこの一切の、我々には未知な不思議なことどもを呈現する。併し分析を首尾よくやるには、仲介となる個々の聯想の想起に對して分析中に接觸する些微の抗觸を斷然拒否しなければならぬ。

想起された夢の潜在内容を、かくして發見された夢の潜在内容と比較することからして、『夢の仕事』と云ふ觀念は生じて來るのである。夢の仕事としては、夢の潜在内容を顯在内容に轉ずる改修的過程の總稱を呼ぶのである。夢が我々に不思議に思はれたのは、今や夢の仕事のせみであると分つた。夢の仕事の仕事は、併し、次のやうに記述することが出来る。——大抵は非常に錯雜した思想の

一つの結合が夢問の内に出来上つてそれが解決してゐない（夢問の残物）、その残物が夜に入つても自分の必要な材料のエネルギー（興味）を確保して睡眠を覺醒せんとする。この夢問の残物は夢の仕事に依つて一つの夢に變へられ、睡眠にとつては障害のないものとなる。夢の仕事に手懸りを供するためには夢問の残物は調整を構成する力がなくてはならない。こんな條件は別にむづかしい事ではない。夢の思想が生まれ来る環境は前問をなし、後に夢の核心をなすのである。分析で得た経験からすると――夢の理論からではない――子供に於いては夢問から變つてゐる勝手な願望があれば、それで夢を見るやうになることが分る。子供の夢は願望があり意味があつて、併し大抵は簡単に終り、容易に「満足充足」(Satisfaction)として認められる。大人に於いては、夢を見させる願望への一般にあてはまる條件は、その願望が意識的思想には未知な（即ち抑壓された）ものであるか、或は意識の奥より知らざる動力を得いでゐるかと云ふことであるらしい。右に述べたやうな意味に於いて無意識を假定せずしては、夢の理論はこれ以上進めし難いし、また夢の分析の材料を解纏出来ないと私は知つたのである。この無意識の願望が夢の思考の（意識面からは正確な）材料に働きかけて夢が生ずるのだ。その時、その材料も云はゞ無意識界に引張り下されるのだ。詳しく云へば、無意識の思想過程特有の取扱ひを受けるのだ。我々が無意識的思想の特質や、無意識的思想と言語化し得る『前意

「意識的」思想との間の區別を知るのは、今までのところでは、たゞ『夢の仕事』の結果からばかりである。

革新的な、單純ならぬ、且つ從來の考へ方とは違つてゐる學說を壓縮的に云ひ表はして明瞭を賜うと云ふのは無理である。だから私がこんな説明を下して見たのは、たゞ私が『夢の註釋』に於いて無意識を如何に取扱つてゐるか、またリッパス *Reppas* が私には非常に重要と思はれる著述に於いて如何にこれを論じてゐるかを見て頂くやうになればと思ふばかりである。正統的な哲學の學校的教養に同はれてゐる者や所謂哲學的體系を妄信してゐるもの等は、リッパスや私の『無意識心理』 *Die Tiefenpsychologie* の假定に反抗し、その不可能を『心理』の定義から證明せんとするであらうことを私は知つてゐる。併し定義と云ふものは常套的なもので、やがて變るものである。無意識は矛盾であり不可能であると抗議する人々は、少くとも私にはそれを認めざるを得なくなつた源泉まで溯つてその印象をとりに行つたのでない人々であることを私は屢々經驗したのである。これ等無意識への反對者等は、催眠術後に現れる暗示の効果を決して見たことがないのである。また私が彼等に私の分析の實驗を、催眠術をかけない神經症者に就いて示してやると非常に驚いてゐるのである。彼等は無意識とは實際に知れないものではあるが、論より證據が擧がつてゐる以上はこれを認めざ

るを得ない底の思想であることが分らないのだ、そして寧ろ人々が丁度考へ及ばなかつたもの、『注意の焦點』に來なかつたもの、凡そさう云つた意識化し得る何物かとして無意識を解してゐるのだ。彼等はまたそのやうな無意識的思想の存在を自分自身の心理生活に於いて、自分自身の夢の分析に依つて確知しようとは嘗てしなかつたのである。さうして私が彼等に就いてさう云ふ分析を試みると、彼等は自分自身に思ひもよらぬ考へのあるのをたゞ驚嘆と困惑とを以て受容するのである。また私が見るところでは、『無意識の假定』に對して本質的に反感が起きるその根本は誰もが無意識に就いて知らうとの氣のない事にあるのであつて、それは抑々無意識などゝ云ふものゝない方が都合がいゝからである。

話が少し脱線してゐたが、こんなわけで夢の仕事は願望形ウィッシュ・フォームで現はれてゐる思想材料に全く獨得の改作を加へる。まづ書表はし方を願望形から現在形へと變へる。『さうあつてくれないかなア』を『さうなつてゐる』に變へる。この『さうなつてゐる』は錯覺的表現となるものであつて、私はこれを夢の仕事の『退行』、Regression と呼んだのである。思想から知覺影像への道である。或は、もしかた不明なる——解剖的に解してはならない——精神的裝置の個所に就いて云はうならば、思想構成の方面から感覺認識の方面への道である。この道は精神が錯覺に發展し行く方面と反對なもので、こ

の邊で夢の思想は圖式的なものとなつて来る。そこで遂に顯在的な『夢の影像』“*Trumbild*”の核心として造形的なものが生じて来る。このやうな感性的な具象的表現性を獲得するために、夢の思想はこの表現を深く徹底的に變形させられなければならないのである。併し思想が感覺影像に逆轉する間に、なほそれ以上の變化が迫つて来る。その變化の或る部分は必要なものとして理解されるが、他の部分は意外なものである。退行に必然的な副的現象として我々はかう云ふことを知つてゐる、色色な思想を整へる各思想間の關係は顯在的な夢に對しては失はれてゐる。夢の仕事は云はゞ素材的觀念をのみ引受けてこれを表現せんとするのであつて、諸觀念を相互に拘束する思想關係は引受けないのだ。或は少くともこの思想關係なるものを無視することの自由は保有してゐるのだ。これに反し、我々は夢の仕事の今一つの部分を退行（即ち象徴としての逆轉）からは引出すことが出来ない。その部分と云ふのが、とりもなほさず機智との類似のために我々の重視するものである。

夢の思想の材料は夢の仕事の間に一つの全く異常なる含壓を、即ち凝縮“*Verdichtung*”を受けるのである。何故凝縮と云ふ事が起るかと云ふに、それは夢の諸思想の間に於いて偶然、或は内容に應じて發見せられる共通性のためである。かう云ふ共通性は多大の凝縮をなさしめるに概して不足がちであるからして、夢の仕事に於いては新たな、作爲的な、一時的な共通性が作り出される。さうし

てかう云ふ目的のためにはとかく好んで言葉が利用される。言葉の音に於いてさまざまの意義が符合するのである。特に作り出された凝縮のための共通性は夢の思想の代表のやうに夢の顯在内容に入込む。さうして夢の一つの要素は夢の諸思想の結び目及び交叉點に相當し、夢の思想の見地からすれば全く一般に『過度決定を受けてゐる』。"überterminiert" と云はなければならない。凝縮と云ふ事實は夢の仕事の内でも最も容易に認識することの出来る部分である。夢の凝縮作用が如何に盛んに行はれるかを見ようと思ふならば、書き留めた夢の言葉と分析に依つて得た夢の思想の書下しとを比較して見れば分る。

夢の仕事に依つて夢の思想が蒙る第二の大きな變化（私が『夢の轉位』"Traumverschiebung"と名付けたあの過程）のあることを成程と知るのは、凝縮の場合ほど容易でない。轉位の現れるのはかうである。顯在的な夢では中心に立つもの、また感覺的強度の大きいものは、夢の思想に於いては末梢的であり、副的であつたもののなのだ。かく、主要なものが小さなものとなつて顯在的な夢に現れる。夢はこの轉位のために夢の思想とは喰ひ違ひを來たし、またこの轉位のために夢が覺醒生活には奇妙なわけの分らないものと思へるのである。そのやうな轉位が起ると、エネルギーの轉移は重要な觀念から妨げなく離れて重要ならぬものに移動することは有り得る。さうでなければならぬ。それが

常態的な、意識化し得る思想に於いてはたゞ『思ひ違ひ』と云ふ風に見えるのである。

表現せられ得るやうに變化すること、凝縮に並びに轉位の三大作業は、我々が夢の仕事として認めて得るところのものである。も一つ第四の作業があるが、これは夢の註釋の中でも多分極あつさりと論じておいたが、これは只今の我々には大して問題でない。『精神的裝置の局所』だとか『退行』だとか云ふ觀念を斷定的に明確にするためには——さうなつてこそかう云ふ研究上の假定も價值を生ずるのだ——退行の何處の驛に於いて夢の思想の種々な變化が起るかを決定せんと試みなければならぬ。

かう云ふ試みはまだ眞剣になつて取上げられてはゐない。併し轉位に就いては少くとも、次の事は確に云へる。思想材料がまだ無意識過程の段階にある間に、轉位は思想材料に生ずるのだと。轉位とは或る人々はどうやら、知覺の領域に達するまで凡そ無意識心理の全過程に互つて起る現象と考へて來たが、併し一般には凡そ夢の構成に與る一切の力が同時に及ぼす効果であると假定するだけで満足してゐるのである。かう云ふ問題を論ずるには控目勝ちにするのが合理的だし、またこゝには論じてないが或る原則上の事も考慮せられるので、私は夢を作る夢の仕事の過程は無意識に在ると主張しておきたいと思ふ。このやうに總じて云へば夢の構成には三つの段階が區別せられる。——第一に、前意識にある晝間の殘物が睡眠狀態の條件に關係ある無意識に落される。次に無意識に於ける本來の夢の

仕事が行はれる。第三に、そのやうに仕事でされた夢の材料が知覺にまで退行し、かくて知覺として夢が意識されるやうになること。

夢の構成に與るさまざまの勢力としては、睡眠の願望、睡眠に依つて禁固の殘物が無意識に落ちた後にもなほそれに残つてゐるエネルギーの活動、夢を構成する無意識願望の心的エネルギー、覺醒中には十分に支配してゐるが睡眠中でも全部を絶してしまつてはゐない「檢閲」の禁制力などがある。夢が構成されるかされぬかの問題は、就中この檢閲の禁制を克服することにある。さうしてこの問題は、夢の思想の材料の内に於いて心的エネルギーを轉位させることに依つて解決される。

今や思ひ出したが、機智の研究をなすに當つて夢に就いて考究する契機は何であつたらうか。機智の特質と効果とは或る表現形式、技巧的手段に結び付いてゐることを發見した。その中でもさまざまの種類の凝縮、轉位、並びに間接的表現が最も著しい。ところがこれ等の歸結たる凝縮、轉位、間接的表現に導く過程は、夢の仕事の特性として我々に知れてゐるものである。このやうな一致がある以上は、機智の仕事と夢の仕事とは少くとも一つの本質的の點に就いて同一でなければならぬと結論は下し得ないであらうか。夢の仕事は、私の考へでは、その最も重要な特質に於いては、我々には模範としてゐる。機智に於ける心的過程に就いては、丁度我々が夢の仕事と比較せんとする例の部分(即

機智とその無意識に對する關係と

二六

ち第一人稱の場合の機智構成が模範としてゐるのだ。この過程を夢の構成の類似に倣つて組立てようとの試みは大目に見るべきでないだらうか。夢の特徴の二三のものは機智には甚だ無縁で、我々は機智の構成に相當する夢の仕事のその部分を機智の構成に轉嫁することが許されないほどである。思想の流れが逆行して知覺されるやうになることは機智の場合には慥にない。併しながら夢の構成の他の二つの段階（前意識的思想が無意識に落ちることゝ、さうして無意識の加工を受けることゝ）は、これ等を機智の構成に就いて想像して見るならば、我々が機智に就いて觀察し得たのと正に同じ歸結を呈示するであらう。そこで我々はこの結論としてかう假定するのである、この歸結こそは第一人稱に於ける機智構成の成り行きであると。前意識的思想は一瞬間、無意識の改變（加工）に委せられ、改め、直ちに意識的知覺に拾ひ上げられる。

併しこの主張を個々の場合に就いて試みる前に、我々の主張には手剛い一つの抗論に就いて考へて見たいと思ふ。我々は夢の仕事の特徴であると考へてゐるのと同じ過程を機智の技巧にも暗示されてゐるとの事實から出發してゐる。ところでこれに對して次のやうに抗議するのはさして困難でない。我々が豫め夢の仕事に就いて知つてゐるために機智の技巧に對してもこんな主張をする氣になつたので、もしさうでなかつたならば、我々は機智の技巧を凝縮、轉位その他として説きはしなかつたであ

らうし、また機智と夢との表現法の間にそれほど廣泛な一致を認めはしなかつたであらう、つまり我は根本に於いては、夢に就いて知つたことを以て機智にも臨んだに過ぎないのである。そのやうな一致の起つたのは我々の先入見以外には、その存在の確かな保障がつかない。凝縮、轉位、間接的表示などの見地はまた實際他の如何なる學者も機智の表現形式として認めてゐないと。……これは可能な抗議だと思ふが、併しそれ故にとて正當な抗議ではない。實際の一致を認識するためには、夢の仕事を知悉することに依つて我々の主張を説くことが是非とも必要である、これまた同様に可能なる抗議である。これの決定は懸つてたゞ次の事にある、即ちそのやうな機智技巧觀を個々の實例に就いて試験的に批判して見て、動かぬところだとの證明がつき、これ以上正確な深刻な見方はないと云ふ事になるか、或は試験の結果、夢に就いて異なるものゝ直ちに機智に就いても期待し得るか、何れかである。私の意見ではこの試験的批判は急るゝに及ばない、我々は我々の還元法 „*Reduktionsverfahren*“ に依つて、機智技巧を如何なる表現形式に求むべきかを明確に示しておいた。機智の技巧と夢の仕事とが結果に於いて一致することを既に豫想する如き名稱をこれ等の技巧に與へた事は我々の正しい權利であつて、抑々容易にその正當なることを示し得る單純化である。

註 (一) 還元法とは表現の仕方を変へることに依つて機智を機智でなくし、それの本來の意味をそつくり再び

機智とその無意識に對する關係と

二八

顯示するのである。よい機智からは確實に察知出来る意味を完全に明示するのである。

今一つの批評は我々の論にはこれほど苦手ではないが、その代りまたそれほど根深く迫つても來ない。人々はまたかう考へるだらう、我々の意圖にこれほどよく一致する機智の技巧はなるほど承認は出来るが、併しこれだけが凡そ可能なる、また實地に適用される技巧の總てではないであらうと。我我也丁度、夢の仕事のモデルに影響されて、たゞ夢の仕事に適合する機智技巧のみを搜し出したのであるが、その反面に、我々の見逃した、さう云ふ一致を一般に存在しないものゝ如く云つてしまつたやうである。ところで、私は固より、我々の周圍に存する一切の機智に就いてその技巧を説明してしまつたと主張する勇氣はない。それ故に私は、自分の數へ上げた機智の技巧には多くの不完全が認識されるかも知れないと云ふことの道は開けておきたい。併し私は自分になつた如何なる種類の技巧をも、これを故意に誇張から損けたりはしなかつた。さうして機智の技法として最も屢々起り、最も重要であり、最も教育的なものには最も注意を拂つたと云ふことだけは主張出来るのである。

機智にはたほ他に一つの特質があつて、これは機智の働きに就いての事から得て來た我々の考へに満足を與へるものである。人々は機智を『作す』(make)と云ふけれども、併しその時の人々の氣持は例圖を下したり抗議を作したりする時とは一寸違つた感じである。機智は著しく意圖せざるに

「思ひ付く」(Final) の特質を有してゐるのである。まづ一瞬間前までは如何なる機智を作すやうになるか人々は知らないのであつて、その瞬間になつてたゞそれに言葉の着物を被せる慣はしになつてゐるだけである。人々は何か定義すべからざる或るものを感じるのである。(その或るものを私は風に知力的緊張の缺如に、知力の働きが突然熄まる事に比較したいと思つてゐたのだ。) やがてそこに一舉にして、大抵は同時にその着物を被て機智が生ずるのだ。機智と云ふものはそれ自身として以外に、思想表現の手段として、例へば譬喩諷刺として、用ゐられることも多い。私は意圖的に一つの諷刺を作らうとすることが出来る。その時私はまづ自分の思想の直接的表現を心中で持つ(心耳に聴く)のである。私はその思想の表向をその立場に應じての思惑から抑制する。直接的表現を間接的表現の一形式に依つて置換へようと試みる。そこで諷刺が出来上る。併しこのやうに終始自分の心を傾かせ乍ら拵へ上げた諷刺は決して機智ではない、よしんば如何に役には立つても……。これに反して機智的諷刺なるものは、私の思想内に於けるこれ等の準備的段階を私が辿り得ない内に、現れるのである。併しこの事を私はあまり大きな価値のやうには云はないつもりである。この事情は決定的ではないが、機智構成の際に一つの思想の流れが一瞬間停頓して、やがて突然に機智となつて無意識から擡頭するのだとの我々の假定にはうまく一致するわけである。

機智と云ふものはまた思想上で一つの特徴を持つてゐる。機智は我々が想起しようと思つてもなかなか自由にならぬことが屢々である。さうかと思ふと想起する意志のない時でも、どうして我々の思ひ違ひのこんなところへ出て來たのか理解出来ないやうな個所へ出て來ることもある。こんなことはほんの小さな特徴ではあるが、併し機智が常に無意識から生じ來るものであることを示すものではある。

さてこれから、無意識内で機智が構成される時に機智に如何なる特徴が賦與されるか、それを數擧げて見よう。まづ第一に擧ぐべきは、機智獨得の簡潔さである。簡單でなければ機智にならぬと云ふわけではないが、まづ非常に著しい特徴ではある。その簡潔さはこれを始めて見た時は、そこに省略があるやうに我々は思ひ勝ちであつたが、併しさうでないことが分つてかう云ふ考へは價值を失つた。今では簡潔さは寧ろ機智の思想の上に働掛けた無意識の改變（加工）の象徴であるやうに思はれる。夢に於いては簡潔に相當するものは凝縮で、この凝縮は無意識以外の如何なる個所でなさるとも考へられない。で、また、無意識の思想過程に於いては、前意識には缺けてゐる條件がそのやうな凝縮に對して與へられてゐると云ふことを假定せざるを得ない。凝縮の過程に於いてはその間に消えて失くなる要素も二三あるが、他の要素はこれ等に纏綿してゐたエネルギーを受け、凝縮のために強め

られ、或は強すぎらばことになる。機智の簡潔はこのやうに、夢のそれと同じやうに、兩者に起る凝縮の必然的隣伴現象である。兩方とも、凝縮過程の歸結である。かう云ふ由來があればこそ機智の簡潔には我々の感情を動かす特質があるのだ。併しこの特質はこれ以上説明の仕様はない。

註

(一) 凝縮は常に起る、重要な意義ある過程で、私は夢の仕事や機智の技巧以外には他の精神的現象に就いてその存在を證明することが出来る。即ち常態的(病的に非ざる)忘却の機制に於いて適用する事が出来る。特異な印象のある事は忘れられ難いものである。如何なる點でか類似のものが忘れられるのである。各々の瞬間點から凝縮せられるために——類似の印象をとり違へることは忘却の第一點である——日常生活の精神分析(本全集第二巻、既刊)參照。

吾人は嘗て、凝縮の結果、同じ材料を幾重にも利用すること、言葉の洒落、語呂合せなどを局部的節約として考へ、(無意識なる)機智が興へる快感をそのやうな節約から生ずるものと説いた。その後になつて吾々は、機智の本來の意圖が、さう云ふ快感を言葉に就いてなさうとするにあるとした。かゝる快感は凝縮の段階中にあつては機智に許されるが、併し知的な心持が生じて來るに従つて合理的批判のために妨げられる。ところが只今では、機智の技巧に奉仕する如きさう云ふ種類の凝縮は思想の流れの間に無意識中に生ずるものであると結論するやうになつた。そこに同一事實に對して二つの違つた、相互に相容れざる考へ方があるのではなからうか。私はさうは信じない。儘にそこには二つの

別々の考へ方がある。さうして相互に一致したがつてゐる。併し相互に矛盾はしない。一は他とまだ縁が出来てゐないだけである。もしそこに關係をつけさせたとすれば、我々はどうかやら認識の一部を進めることであらう。さう云ふ凝縮が快楽の源泉であると云ふことは、それ等凝縮の發生すべき條件が無意識中に容易に發生されると云ふ豫想と非常に都合よく一致する。我々はその反對に、無意識内に潛入する動機は、機智が快楽を供するために是非必要な凝縮が無意識内で容易に起ると云ふ事情にあると見るのである。また他の二つの契機は一見したところでは相互に全然無縁なものと思はれ、また如何にも偶然に依つて會するやうであるが、更に深く洞察して見ると、内的に結ばれ、本質的には一つのものとして認められるのである。私は二つの事を主張する、即ち機智は一方に於いてその遊戯の段階に於ける意識の間に（つまり理性の幼兒時代に於いて）そのやうな快楽を供する凝縮を齎すのだと云ふこと、また他方に於いて機智はもう少し高級な段階に於いては同じ凝縮を思想の無意識界流入に依つて成し遂げると云ふこと、嬰兒性とはつまり無意識の源泉であつて、無意識的思想過程とは早期幼兒時代にそれだけが作られてゐたものに外ならないのである。機智構成の目的のたもとて無意識中に潛入した思想は、たゞそこで嘗て言葉を持遊んだ故郷を訪ねるに過ぎない。思想は一瞬間幼兒時段階に道轉し、かくて幼兒的快樂源泉を再得するやうになるのである。その事を我々が既に神経症心理

の探究からして知つてゐなかつたとしても、特殊な無意識的改変（加工）とは思想の働き、幼児型に外ならないと云ふことを機智に就いて察知したに相違ない。かう云ふ幼児的思想（その特徴はまた成人の無意識中に保存されてゐる）を幼児に就いて捕へることはあまり容易でない。何となれば、それは大抵云はゞ生れた時に矯正されるからである。併しそれを首尾よく捕へ得た場合も二三ある。その時我々はいつでも『子供らしい馬鹿々々しさ』 „Kinderdummheit“ を笑ふのである。さう云ふ無意識を發見する度に、我々は『滑稽』な感じがするのである。

これ等無意識的思想過程を一層容易に把握し得るのは、精神病患者の言動に於いてである。精神病患者の臆語を理解し、また第三者にも理解し得るものとするには、これを意識的思想の現れと見ず、我々が夢を扱ふのと同じ解釋法をこれに適用したならばよいやうである。夢の解釋に對しても吾人は實は『精神生活が胎兒的立場に退行』することであると云つたのである。

註 (一) 精神病に於いてもやはり檢閲の働きは残つてゐるものであるから、臆語の分析的解釋にもこれを考慮に入れる必要がある。

(二) 『夢の註釋』参照。

我々は凝縮の過程に於いて如何に夢と機智とが類似してゐるかを可成り立入つて論じてゐたか

ら、私は次にはもつと簡単に扱つておいていゝ。我々は、夢の仕事に於ける轉位と云ふことは意識生活に於ける檢閲の影響に因るものであることを知つてゐる。で、もし機智の技巧の内にもこの轉位と云ふことのあるのを知ると、機智の構成にも禁制的な力が働いてゐることを假定せんとするやうになるのである。さうして我々は既に、あらゆる場合に於いてその通りであることを承知してゐる。昔ながらのナンセンスの快樂、言葉の洒落の快樂を得ようとの機智の努力は、常態的な氣分の時には批判的な理性が邪魔をするものであるから、それを何れの場合にも克服しなければならないのである。併し機智の仕事が如何にしてこの難問を解決するか、その解き方に機智と夢との深い區別がある。夢の仕事に於いてはこの問題の解決は常に必ず轉位によつてなされる。その轉位とは檢閲の前の通過を許されない觀念とは遙かに違つた觀念を採ぶことであつて、而も後者の觀念は前者の派生であつて、その精神的纏結を轉縁作用に依つてすつかり引受けてゐるものなのである。轉位はそれ故に夢には必ず缺けてはゐないものであつて、而も一層廣汎に亘つてゐる。思想の流れを變へることのみならず、あらゆる種類の圖象的表現方法も轉位に數ふべきである。殊に或る重要な、併し檢閲に咎められる要素に代へるに、どうでもいゝ無難なものと思はれる要素を以てすること（非常に遠いところで後者が前者を暗示してゐる如き）、つまり一つの象徵、一つの相似物、一つの小型のものを以て代へることは

轉位である。この間接的表現の幾分が既に美の前意識的思想の中に起ることは否むべくもない。例へば、象徴的表現や類似的表現が起るのである。でなければ、この思想は前意識表現の段階に出て來なかつたであらうからだ。かゝる種類の、かゝる暗示の間接的表現が本來のものに對して如何なる關係を有するかは容易に發見することが出来るが、かゝる間接的表現は實は我々の意識的思想に於いてもまた表現方法として普通に用ゐられてゐるものである。併し夢の仕事はこの間接的表現方法を無限の廣さに適用するものである。いろんな關係が檢閲に壓迫されて十分に暗示的代償となり合ふ。またいろ／＼の要素が互に轉位し合ふ。殊の外著しく、また夢の仕事に特質的であるのは内的聯想(類似、因果關係、その他)が所謂外的聯想(同時に存在してゐること、空間中に並存してゐること、同音なること)に依つて代償せられることである。

總てこれ等の轉位手段はまた機智の技巧として現れるが、併しそれ等が現れる場合には、意識生活に適用されないと云ふ制限を持つてゐるのである。またこの轉位手段は機智には全然現れない事もある。尤も、實は機智にはいつでも克服すべき禁制の問題があるにはあるが……。轉位と云ふことが何故に機智の仕事には現れないかと云ふに、それは機智には一般に今一つの技巧が與へられてゐてそれに依つて禁制に抗すといふ事を想起すれば自ら分るであらう。機智の機智たるはこの技巧あるためで

機智とその無意識に對する關係と

三六

あらう。機智は夢のやうに妥協をしない。禁制を回避せずして、言葉の遊戲やナンセンスの遊戲をそのまゝに保有しようと頑張る。が、併し、かう云ふ遊戲やナンセンスが、言葉の二重意義や思想關係の多様性のお蔭で、可能（冗談）となつたり意味深長（機智）となつたりする如き場合をのみ擇ばなければならぬと云ふ制限はある。機智を他の一切の精神的構成と區別させるものとしてはこの兩面性、一語兩義性にまさるものはない。で、少くともこの方面からして、諸學者は、『無意味に於ける有意味』を強調することに依つて、機智の認識に大抵は近づいて行つたのである。

機智がその禁制を克服するための特殊な技巧が例外なく行互つてゐるのであるから、その上個々の場合に轉位の技巧に従ふと云ふことは餘計な話であると云ふ事を我々は知ることが出來ようが、併し一方に於いて或る種のかゝる技巧が機智の目的として快樂の源泉として價值がある。例へば本來の轉位（考へ方の轉換）の如きがそれで、これは實はナンセンスの性質を帯びてゐる。他方に於いて、人の忘れてならないことは、最高級の機智（傾向的機智）は屢々二重の禁制（機智自體に對する禁制とその傾向に對する禁制と）を克服しなければならぬと云ふことゝ、暗示と轉位とに依つて機智がその傾向に對する禁制の克服をなし得ると云ふことゝである。

夢の仕事に於いては間接的表現、轉位、また殊に暗示が、豊富に、無制限に適用されてゐる。その

結果の一つを私はこゝに挙げるのであるが、それはその結果それ自身の持つ意義のためと云ふよりは、それが私をして機智問題研究に入るの主観的契機となつたためである。夢の分析法などを知らない人、慣れない人に分析をして聞かせると、そこには夢の仕事のなす暗示や轉位があつて、そのやり方が覺醒生活には不愉快であるから、その人は自分に不快な印象を抑へて、この解釋を『機智的』であると説明する。併しそこにあると云ふ機智は明かに成功した見事なものではなく、何かの點で機智の法則に反したものである。ところでどうしてそんな印象が生ずるか、その説明は容易である。夢の仕事は機智と同じ方法で働いてゐる。併しその方法の適用に於いて機智の守る限界を踏越えてゐる。我々はまた直ぐにかう云つて聞かされる、機智は第三者の役制をとる結果、夢には關係のない或る一つの條件に離れてゐる。

夢と機智とに共通な技巧の内、逆に依る表現と矛盾の利用とには或る興味がある。逆に依る表現が機智の最も効果的な方法の一つであることは『懸値の機智』この實例に就いて見れば明かである。

註 (一) 『懸値の機智』: „Uebertretungsschutz“ とはレッシングがギリシアの詞彙の例に倣つて云つた次の譬喩の如きものである。『ねえガロッテ。人々はお前が髪を染めてゐると云つてゐるが、併しお前の髪はお前が染め薬を買ふ前からもう黒かつたねえ。』毛染薬を買ふ前から黒かつたと云ふのは『懸値』

機智とその無意識に對する關係と

三八

であつて、而もそれに依つて「毛染藥」を買つた事の事實を曝露してゐる。

逆に依る表現はまた、他の大抵の機智的技巧のやうに、意識的注意力を回避しない。機智の仕事の機制を自分で出来るだけ意圖的に働かせようと試みてゐる者は誰でも、即ち常習的機智家は他人の主張に反對したいがその反對に抗議を受けることを恐れる場合には逆の解釋で機智的に反對するのが一番容易であると云ふことを直ぐに見てとるのである。逆に依る表現にそのやうな利益のあるのは多分、この表現が快樂を齎す別種の思想表現法の核心をなすからであらう。つまり無意識を煩すことなくその意味の解せられる如き表現法だからであらう。私の云ふのは反語（*Irony*）の事であつて、これは機智に非常に近似したものであり、滑稽の一種と見なさるべきである。人間が他人に傳へんと欲することの反對を云つて、而もその云つた事の矛盾を避けるに、音調、手振身振、文體（文章の場合ならば）などに依つて、自分が云ふところとは反對の考へを持つてゐると云ふことを理解せしめんとするのが反語の本質である。反語は自分がその反對を云ふであらうと他人が預期してゐてその矛盾が矛盾に終つてしまはないうやうな場合にのみ用ふることが出来る。かう云ふ條件があるために、反語は理解されない危險、開棄てにされる危險がある。反語は、惡口を云ふ場合の如きに直接的表現の困難を容易に避けしめる利益が、これを適用するものにある。聽手に於いて、反語は滑稽快感を與へるやうで

ある。と云ふのは、反語は聴手に矛盾の濫用を感じしめ、而も直ちにそれが濫用であることを認識せしめるからである。このやうに機智をそれに近い滑稽の一種（反語）と比較して見ると、次の假定を下す勇氣を得て来る。無意識に對して關係があると云ふことは機智の特徴であるが、その事がまた恐らく同時に滑稽との差異でもあると。（二）

註（二）云ふことゝその時の身振表情（廣義の）とが違ふと云ふことは、滑稽の特質でもある。さうしてこの特質が滑稽の『無味乾燥』さとして呼はれてゐるものである。

夢の仕事に於いては反對に依る表現は、機智の場合よりも、もつと大きな役割を果してゐる。夢は二つの相反を好んで同じ混合體に依つて表現するばかりでなく、また夢の思想の中の一つのものをその反對物に變へてしまふことが屢々であつて、そのために解釋の仕事は非常に困難になるのである。『夢の思想の何れの要素もその反對となり得るものであるが、始めの程はその要素が積極面に出てゐるか消極面に出てゐるか、分らないのである。（三）』

註（二）『夢の註釋』大佛靈二譯書四二頁參照。

この事實はまだ決して十分に理解されてゐるのではないと云ふことを斷つておかなければならない。併しこの事實は無意識的思想の一つの重要な特質を語るもので、この特質にはどうやら『判斷』

観智とその無意識に對する關係と

四〇

力にも比較すべき過程は具はつてゐないやうである。判斷類否の代りに無意識に於いては「抑壓」と云ふことがなされる。この抑壓は無意識が自己防禦の手段であると共に、また現實生活に不適當なものに無意識に閉關することであると云へば大體正しいであらう。

夢に覺を現れ、さうして夢を不當に輕蔑せしめたあのナンセンス、あの矛盾は、觀念の諸要素を繋ぎ繋げることに依つて偶然的に生じたものでは決してなく、いつも夢の仕事に依つて意圖的になされたものである。批判力の不發達さと夢の思想の中の馬鹿々々しい矛盾とが現れることになつてゐるのである。夢の内容の矛盾はこのやうに、夢の思想はナンセンスだとの判斷の代りになつてゐるのである。私は拙著「夢の註釋」の中で、これに對する證明を澤山に擧げてゐいた。何となれば私は、夢は心理的現象ではないと云ふ間違つた考へ（この考へのために無意識の認識が阻まれてゐる）をこの方法でも無意識的に訂正することが出来るかと考へたからである。ところが今や我々は（二三の傾向的機智の解釋に於いて）機智のナンセンスは夢の場合と同じ現實上の目的に當するものであることを知つたのである。

我々はまた機智がナンセンスの外見を具へてゐるのは、總子の心算を餘計に引出すためであり、かくして我々のために自由に出て来る量を高めるための特殊な性質であると云ふことも承知してゐる。

る。併しその他また表々は、機智に於けるナンセンスがそれ自身の目的で他の目的のためにあるのみでないと云ふ事を忘れないやうにしたいと思ふ。何となれば、ナンセンスに於ける昔ながらの快感を再得したいとの意圖は機智の仕事の動機に屬してゐるからである。ナンセンスを再得し、そこから快感を引出して來る方法は他にもある。カリカチュール、誇張、詩文作り變へ、戯文などがそれで、これに依つて『滑稽的ナンセンス』が生ずるのである。これらの表現形式を、我々が機智に對して適用したのと同じ分析に委して見ると、それ等總てに就いて、我等の意味する如き無意識の過程を引合ひに出さなければ説明のつかないやうなところは全然ない。そこで我々はまた理解するのである。何故に機智の特質がカリカチュール、誇張、詩文作り變へなどに僅かづゝ混入してゐるかを……。これを可能ならしめるものは『心的觀點』の相違である。(二)

註 (一) 『心的觀點』: *psychischer Standpunkt* とはフエヒネルの語であるが、この語は我々の考へ方にとつて重要な意義を見出すことになつた。

機智の仕事は無意識の組織中でなされるところの考へは我々には非常に價值あるものとなると私は云ふのである。何となればその考へ方に依つて、機智が便りとする技巧が、他方に於いて、その專有の財寶ではないと云ふ事實が理解し得るものとなるからである。この技巧を始めて研究して見た間に、

澤山の疑問を残しておかなければならなかつたが、それ等の疑問は今や甚だ容易に解決せられることになつた。そこで愈々我々の尊重しなければならない考へがある。それはかうである、成程機智と無意識との間に關係はあるであらうが、それはたゞ或る範疇に屬する傾向的機智に對してのみ正しいのであつて、我々がこの關係を機智のあらゆる種類と發達段階とに適用せんとするのは無理であらうと。我々はこの抗議の調査を放置することは出来ない。

無意識的な傾向、または無意識に依つて強められてゐる傾向のために機智が利用されるやうな場合、例へば大抵の『皮肉な』^{ケイニシヤ}機智の場合の如きは、慥に機智が無意識に於いて構成せられる場合である。つまりかう云ふ場合には無意識的傾向は前意識的思想を己れの方へ（無意識内へ）引入れ、そこで形を變へてしまふのである。この過程に類似したものは神經病者の心理を研究して見ると、甚だ豊富に見られるのである。ところが、それとは種類の違つた傾向的機智に於いては、即ち無難な機智や冗談（Joke）に於いては、この引込む力が缺けてゐるやうである。さう云ふわけで機智の無意識に對する關係が疑問になる。

さて我々は思想過程の關係上から浮び上つて來る、それ自身重要な思想を機智的に表現する場合を観察して見よう。この思想が機智となり得るためには、そこには明かに、可能なるさま／＼な表現形

式の内から一つを擇ぶことが必要である。つまりそれに依つて言葉の快感が齎され得る如き選擇が必要である。我々が自分で研究したところに依ると、これ等の選擇に中るものは意識的注意力ではない。併し前意識的思想の纏綿が無意識に下つて行くことは、この選擇のためには慥に好都合である。何となれば、無意識に於いては、言葉から來る結び付き方は、我々が夢の仕事に就いて知つた通り、事物の結び付きをも同様に扱ふからである。無意識の纏綿は表現の選擇に遙に好都合な條件を供するのである。で、我々は直ちにかく假定することが出来るのである、快感ある言葉となつて出る表現は、先に無意識的傾向の場合にさうであつたのと同様に、引下げるやうに、まだぐづぐづいてゐる把握（前意識的思想の）に働きかけるのである。これよりも簡單な場合である冗談に對しては我々はかう考へることが出来る、言葉の快感を出さうとの意圖が如何なる場合にも潜伏してゐて、それが前意識に與へられてゐる契機を利用し、例のやり方で、纏綿の過程を無意識中に引入れるのだ。

かう云ふ私の機智觀の決定的な一點を、一方明白に云ひ表はすと共に、他方力強く論證し得ばやと思つたのである。併し、二つが出來ないと云ふわけではなく、一つが出來れば他は自ら出來るのだ。が、もつと明白に云ひ表はすことは私には出來ない。何となれば、私の考へ方に對してこれ以上の證明を合せぬからである。この考へ方は技巧を研究したり、夢の仕事と比較したりしてゐる内に自ら

成育して來たもので、而も後者の一方からばかり成育して來たのだ。やがてこの考へ方が機智の特徴にも全然よく適てはまることを知り得た。この考へ方は今では一つの理論である。そのやうな推論から一つの周知の領域に到達せず、寧ろ未知な、考へなれない領域に到達したならば、その「推論」は一つの「假定」(Hypothesis)であるとし、その假定の材料(材料からその假定が出て來た)に對する關係を「證明」(Proof)とは當然認めないのである。他の方法を進んでもやはり同じ假定に到達したならば、また他の關係との結び目として示され得たならば、始めてこれは「證明」として妥當するものである。そのやうな證明は替し、なにしろ我々がまだ無意識過程に就いて殆んど何も知つてゐないと云つていゝ程であるから、この過程に就いては下しやうがない。我々はまだ抑々何人も踏込んだことのない領土に立つ者であることを知つてゐるのであるから、我々は自分等の觀察の基礎から唯一の小さな意味かしい板片をまだ定められざる領域に押出すだけで満足するのである。

我々はこのやうな土壌の上に多くのものを打撃てはしないであらう。さまざまの段階の機智を、それ等の生ずるに相適合な心理状態に關係させて考へて見るならば、我々は又次のやうに云ふことが出来る。――元來は向かた気分から生ずる。心的組織の低減への傾向がその特徴であるやうに思はれる。又誤ですらも既に機智のあらゆる特質的技巧を利用し、さうして快樂を供するのための要件と合理

的批判のための條件とせしめざるやうな風に、意識の材料や思想の結合を齎すことに依つて、既に機智の根本條件とせしめる。そこで我々は結論する、意識機智の無意識性への沈下は一瞬かな気分が容易に出るのには無意識的發働のためである。既に意識に於いて認められる、價值ある思想の表現が合されてはゐるが、併し無意識の機智に對しては、この気分による促進と云ふ事は見られない。この場合には我々は容易に表現する特別な個人的能力を促進する必要がある。さう云ふ無意識ある人に於いては、前意識の機智は容易に離脱して、一瞬間無意識的機智がこれに代つてゐるのである。機智の發働をまたしても味ひたいとの傾向は常に潜伏してゐるもので、この傾向が有のやうな場合に、まだぐづぐづいてゐる前意識の思想に影響してこれを引下げるやうにし、さうして意識に導くのである。劇かな気分の際には大抵の人は冗談を云つたりしたりする事の出来るものである。氣分の如何に拘らずに機智を弄し得ると云ふ人間はさう澤山にはない。それから最後に、機智の仕事への最も猛烈な刺激としては、無意識にまで達する力強い傾向が存在してゐると云ふことである。この無意識にまで達する傾向なるものは機智作製の特別な能力を表はすものであり、また機智の主觀的條件が非常に屢々神經症者に於いて充たされてゐると云ふ事を説明するものである。力強い傾向の影響があると、平常はさう云ふ能力のないものでも機智的になるものである。

この後述に記した事は第一人稱に於ける機智の仕事の説明としてたゞ假定に留まつてゐるものである。と云へ、併し機智に對する我々の興味は事實に云へば、これだけで盡きてゐるのである。そこにまた残つてゐる事があると云へば、それは機智と、機智よりもつとよく分つてゐる夢とを簡單に比較することである。その比較によつて、これ等二つの相違した心的行爲の、既に認められてゐる相似點以外に、なほ相違點が知れるであらうと我々は期待するのである。最も重要な相違點はそれ等の對社會態度である。夢は完全に非社會的な心理的產物であつて他人に傳へるべき何物をも持たない。或る人物の内面に於いてそこに相対する心的諸勢力の妥協として起るものであつて、本人自身にも何の事だか分らないし、従つて他人には全然興味が無い。夢は理解せられる事に何等の價值を置く必要がないのみならず、寧ろ理解せられることに自家防衛をしなければならぬ。でなければ夢は駄目になつてしまふ。夢は變裝の内にのみ存在し得るのだ。夢はそれ故に、無意識思想過程を支配してゐる機制を、もう引展すことの出来ない歪みに至るまでも、何物にも妨げられることなく利用するのである。機智はこれに反して、快感の利得を目差すあらゆる心的行爲の内で最も社會性を帯びたものである。機智は屢々三つの人稱を必要とする。さうして機智が喚起した心的過程に參與する他人の介在に依つてこれを完成せんことを希ふのである。で、機智はこのやうに理解せられると云ふ條件が付きも

のになつてゐる。無意識内に於いて凝縮や轉位に依つて生ずる歪みが第三者にほぐし得る限度以上に必要としてはならない。

なほまた、機智と夢との隔つは精神生活の全然異つた領域に成育したもので、また心理組織の遙に隔つた階層におくべきものである。夢は常に一つの（分らなくされてはゐるが）願望であり、機智は一つの進化した遊戲である。夢は實踐的には何でもない事であるが、人生の大きな興味には關係を持つたものである。夢は錯覺の退行的迂路を辿つてその必要を充すもので、夜中に起きる唯一の要求、即ち睡眠の要求に依つて生ずるのである。機智はこれに反し、我々の精神装置の單なる非實踐的な活動から堪綯の性質を得來らうとする。後にはさう云つた快樂はその活動中の副産物として擱まうとし、さうして第二次的に、外界に向けられた相當重要な機能に達するのである。

夢は主として不快衝減に役立ち、機智は快樂獲得に役立つ。併しこれ等二つを目的とする點に於いては、我々の一切の心的活動は一致するものである。

第三章

機智と滑稽

我々が滑稽と云ふ問題に近づいて行つたその行き方は、普通とは違つてゐた。機智は普通には滑稽の一種として考られてゐるのであるが、併し直接これを取扱つて然るべきだけの特徴は具へてゐる。で、我々は滑稽の歴史的発展へ機智を關係させることを出来るだけ避けておいたのである。併しその間に、滑稽に對して違つてはまる二三の示唆は擧げておいたのである。滑稽は社會的には機智とは違つた態度をとるものであることを、我々は何等の困難なく発見したのである。滑稽には二人の人物があれば足るので、一人は滑稽を発見し、他の人物は自分の滑稽を相手から発見されるのだ。この滑稽に就いての話を聞く第三の人物は滑稽さを強めはするが、併し何も新しいものをそこに加へるわけではない。機智に於いてはこれと第三の人物は快感を齎すこの過程を完成するに就いて缺くべからざるものである。それに反し第二の人物は、もしその機智が傾向的であり、攻撃的である場合には、なくとも差支へない。機智は作されるものであり、滑稽は見出されるもので、何よりも先づ人物に於いて見

出されるが、それから更に繼續せられれば始めて事物立場その他にも見出される。機智に就いては我々は、他人でなく自分自身の思想過程が快感の源泉を内に含んでゐることを知つてゐる。我々はまた次の事を知つてゐる、機智は既に進行を難くなつてゐる滑稽の源泉を再び聞くことを時々心得てゐること、また滑稽は屢々機智の^{もとより}前立となり、周知の技巧に依つて生ずる豫備快感を機智のために補つてやること……總てこの事は機智と滑稽との關係が非常に單純であることを示すものではない。他面において滑稽の問題は非常に複雑であることが分つてをり、いろ／＼な哲學者がこれを解決しようとしたが結局解決を許さず、我々もそこは何等の期待を持つことが出来ないほどである。我々はもし機智の方面からこの問題に攻め寄せるならば、我々は云はゞ一つの障礙に依つてこの壁城を陥れることになるのだらう。我々はまた機智の研究に今まで何人も用ゐなかつた一つの道具を持ち出して來たのである。即ち夢の仕掛けに就いての知識である。ところが滑稽の認識に對しては同じうまい工合のものが無い。で、我々は滑稽の本質に就いては、既に我々が機智に就いて知つたこと以外には知らないであらうと云ふ氣がする。但し機智が滑稽に屬してゐて而もそれ自身の内に二三の特徴を變りなく保有してゐるものとしてゐる。

滑稽の同じ性質にして機智に最も近いものは「雅氣」„das *Keivo*”である。雅氣は滑稽と同様に

一般には見出されるもので機智のやうに作なされるものではない。併し純粹の滑稽の場合には、滑稽を作すこと、滑稽を喚起することが考へられる。稚氣は我々の干涉はなくとも他の人間の話し振りや行動に現れるもので、こゝに云ふ他の人間とは滑稽又は機智の場合の第二人物に相當してゐるのである。稚氣は或る人が禁制（が抑々存在せざるが故に、これ）を突破してしまつた時に、つまり禁制を難なく克服してしまつたと思はれる時に、起るのである。稚氣の感を與へるに就いての條件は當人がこの禁制を持合せてゐないことを我々が知つてゐると云ふことだ。さうでなければ我々は彼を鐵面皮と云ふ。さうして彼を笑はないで憤慨する。稚氣の効果は不可抗的で、これを理解するに簡單である。我々は禁制を習慣的に自分自身に加へてゐるのであるが、稚氣ある話を聞かされて急にその禁制の關が破れて笑となつて爆發する。併しその際、注意が禁制からそらされてゐると云ふことは必要でない。それは禁制の廢棄が直接的になされるのであつて、何かの亢奮の介在に依つてなされるのではないからである。我々はその際、機智の第三人物と類似の態度をとる。機智の第三人物も禁制節減を自分の努力で得るのではないのだ。

我々は遊戲から機智への發達を辿る内にそこに禁制の發生を看取したのであるが、これを看取した以上は、稚氣が最も多く小兒に於いて見出されると云ふ事は敢へて驚くに足りない。また小兒から轉

嫁してやがて無教育な成人（彼等はその知性に於いて小兒的であると我々は考へることが出来る）に於いても見出されるのである。機智と比較するには勿論稚氣的な話しの方が稚氣的な行爲よりもすぐれてゐる。機智の表現形式としては行爲よりは話しの方が普通だからである。ところが誰しも氣付くことは、人々が稚氣ある話を子供等のそれと同様に、不安なしにまた『稚氣ある機智』と呼び得ることである。機智と稚氣との間の一致、並びに相違の根據は、二三の實例に就いて容易に認めることが出来る。

三歳半になる一童女が兄弟に向つてかう云つた。——『兄ちゃん、この御馳走をどつさり喰べるんぢやないよ。あんまりどつさり喰べるとキーキー悪くなつて Bubbin をのまなくちやならなくなるよ。』と『ブービチンだつて？』と母親は尋ねた『それは一體何なの？』子供はそれに對して辯明した『あたいがキーキー悪かつたとき、やつぱりお藥をのまなければならなかつたぢやないの？』この子供の考へとしては、醫師が自分のやうな女兒 *Medi* に服ませるやうに處方したものがメディン *Medin* であるならば、男の兒 *Bubi* の服むべきものは『ブビチン』であらうと。これは今や類音の働きに依る言葉の洒落となつてゐる。さうしてこれならばまた實際に機智として出すことも出来たのである。さう云ふ場合には我々は半ば心ならずも微笑を送つたであらう。稚氣の實例と

してはこれは全く見事なもので、我々は朗らかに笑ふ事が出来る。併しこの場合に於いて機智と稚氣との區別をなすものは何であるか。語言や技巧でないことは明かで、これ等は兩者の場合に就いて全く同じである。寧ろ最初に見た瞬間には語言や技巧から遠く離れてゐる契機である。問題の要諦は、讀者が一つの機智を覺悟したと我々が認めるが、或は當人（子供）が自分の間違つた事を本當だと思ひ込んで眞剣に何とかしようと思へてゐたと認めるかにあるのだ。たゞ後者の場合のみが稚氣のそれである。稚氣の當人の心的過程に他人がそのやうに自己投入をすることを、我々はこゝで生づ注意するやうになる。

も一つの實例を調べて見ると、この考へ方は確かになる。或るところの十二歳になる女兒と十歳になる男兒との結婚が自作の芝居を叔父と叔母の前で演じた。舞臺は海邊のとある小屋の場面である。第一幕に於いては詩人にして俳優なる二人は貧しき漁夫とその勇敢なる妻とに扮し、時窮して收獲の思はしからぬことを嘆じてゐる。夫は船に乗つて遠くへ行き、何處かで富を獲て来る決心をする。さうした二人が悲しい別れをしたところで幕になる。第二幕は二三年の後になつてゐる。漁夫は金持となり巨大の金囊を齎して歸れば、妻は小屋の前へと迎へに出る。そこで夫は妻に向つて、如何に旅の間に幸であつたかを報告する。妻は昂然として夫を遮り、私とてもその間意けてゐるわけではないとて

小屋を聞いて夫に見えれば、その床には十二人の大きな人形（子供のつもり）が眠つてゐるのであつた。……芝居がこのところへ達した時、役者たちは観客の驚しのやうな哄笑に妨げられてしまつたが、どうして笑はれたのか彼等には分らなかつた。彼等は親しい叔父叔母達がその時まではおとなしく見物してゐたのに、急にどうした事かと當惑して叔父叔母の方を見つめた。何故叔父叔母が笑つたかと云ふに、それは彼等見物が次の事を假定してゐるからである。即ち二人の幼い詩人はどうして子供の出来るかについて何も知らず、それ故に妻は夫の不在中に出来た子供を誘ふものであり、夫はそれを喜ぶものであると信ずることが出来るのだと。併し詩人がそのやうな無智から遣り出すものを人々はナンセンスとして、矛盾として呼ぶことが出来る。

三番目の實例は我々に、なほ今一つの技巧（機智を論ずるときに言及した）が機智の技巧として役立つことを示してゐる。或る少女のために一人の「フランス婦人」(Französin) が家庭教師として雇はれたが、其の婦人が少女の氣に入らなかつた。新に雇はれた婦人の妻が見えなくなるや少女は家庭教師の批評を試みた。——『あれはフランス女でせうよ。嘗てはフランス男の側に寝かせてあつた (beschlagen hat) から、屹度自分でさう云ふわよ。』これはもしこの子供がこの二重意義の可能を感じ付いてゐたならば、なか／＼面白い機智——曖昧さ、又は曖昧な暗示のある二重意義——である。實

際に於いては彼女はたゞ自分が平常聞きなれてゐる、冗談らしく偽物であると云ふ事の主張を、自分の氣に入らない外國人に適用したまでである。『あれが本物の金だつて？ なるほど金の間に混つてゐた (Injection) こと位はあるのだらう。』この子供の無邪氣は聴く大人の心理過程を根本から變へてしまふのであるが、この無邪氣さの故に彼女の話は稚氣となるのである。併しかう云ふ條件のある結果、そこにはまた見損はれたる稚氣があるわけである。人々は時々子供に於いて既に無邪氣がないのに、そこに無邪氣があるやうに思ふものである。さうして子供等は屢々無邪氣を發うて、無邪氣の故に自分等に許される自由を享受しようとするのである。

これ等の實例に就いて人々は、稚氣が機智と滑稽との間にあつて如何なる位置をとるかを説明する事が出来る。(話の)稚氣は機智と、語音及び内容に於いて一致する。稚氣は言葉の誤用、ナンセンス又は淫猥語を作す。併しそれ等を作り出す第一人稱の心理過程は、機智の場合には我々に非常に澤山の興味と謎とを提供したが、稚氣の場合には全然缺如してゐる。稚氣ある人物は自分の表現手段や考へ方を常態的で單一であると思ひ、裏の意味があるなどゝは思ひも寄らないのである。彼等はまた稚氣の所産から何等の快感を抽出されないのである。稚氣の一切の特質はたゞ聴き手の考へ方に存するのみで、この聴き手は機智の場合に於ける第三の人物に一致するのである。更にまた稚氣を作り出す

人間は別にそれを作るに骨を折らないのである。機智の場合には合理的批判に依る禁制を麻痺させる役目を持つてゐた錯雜した技巧は、彼等に於いて缺けてゐるのである。何となれば、彼等はこの禁制を未だ持つてゐないからである。従つて彼等はナンセンスや淫猥語を直接的に、妥協なく生み出すことが出来る。その限りに於いて稚氣は機智構成の公式に於いて、この檢閲の大きさが零に低下した時に作られるのであつて、機智の極端な場合なのだ。

二人の人間が殆ど同じ禁制を、又は内的障害を抱いてゐると云ふことが機智の効果を生じ得べき條件であるとするならば、一人が禁制を持つてゐるのに他の者がそれを持合せてゐないと云ふことが稚氣の條件であると云ふことが分る。禁制を持つてゐる人間のみが稚氣の感じを経験する事が出来る。

専らさう云ふ人に於いてのみ稚氣の供する快感は生ずるのである。そこで我々はこの快感は禁制の揚棄（廢絶）に依つて生ずるものであることをまづ大體察知することが出来る。機智の快感とても同じ由來のもの——中心を語の快感とナンセンスの快感とし、禁制廢絶の快感と輕減の快感とを外殼とする——であるからして、禁制に對するこのやうな類似の關係からして稚氣と機智との内的關係が基礎づけられる。兩者に於いて快感は内的禁制の廢絶から生ずる。併し感受する人間（稚氣の場合には我の自我はこの人間と大概は一致するが、併し機智の場合にはまたそれを生み出す人間の立場に自分

機智とその無意識に對する關係と

五六

を置くことが出来る。この心的過程は、種氣の場合には機智の場合に比して、作製する人間のそれが單純であるだけに、それだけ錯雜してゐるのである。感受する人間に對しては聴かされた種氣は一方に於いて機智のやうに働きかけずにはゐかね（それに對しては丁度我々の實例が證明を與へてゐる。）何となれば、感受する人間に對して、機智の場合と同様に、檢閲の廢絶は聴いてゐるだけの骨折で可能となるからだ。併し、この説明では、種氣の作り出す快感はたゞ一部分だけが片付くだけである。いや、實はこの部分とても種氣の他の場合、例へば無邪氣なる淫猥語を聴いてゐる時の如きは、危いのである。無邪氣な淫猥語に對しても人々は直ちに、實際の淫猥語に對して聽すのと大體同様な憤りを感じるものであらう。もしそこに種氣の契機があつてその憤りを消し、また同時に種氣の快感の一層重要な動機が提供せられないならば――

こゝに云ふ他の契機とは、前にも言及した條件――即ち我々が種氣を認めるためには演者に於いて内的禁制が缺けてゐる事が我々に分つてゐなければならないその條件――である。この條件が充たされた時にのみ、我々は憤り代りに笑ふのである。このやうに我々は演者の心理狀態を考へ、その内に道入り込み、我々自身の心理狀態と比較することに依つてそれを理解せんと試みる。そのやうな自己投入と比較とからしてエネルギーの支出を節し、それが笑ひとなつて表れるのである。

なほもつと簡単に云ひ表はさうならば、我々の憤りが餘計な事となれば、その人は何等禁制を克服するに及ばなくなると考へる事だ。笑はこのやうに、憤りの省かれてゐるところからその代りに起るのである。この考へ方は一般を惑はしさうであるが、なほこの考へを徹底させるために、上述の論中で私が一つにしておいた二つの場合を明白に區別しておかうと思ふ。我々の前に現れる稚氣は上述の諸例に於けるやうに機智の性質を帯びてゐるか、或は淫猥、不快一般の性質を帯びてゐる。殊にそれが單に口頭の事でなく、行爲となつて現れた場合にはなほさらである。この行爲となつて現れた場合は實際にまごつかせ易い。快感は節せられ變へられたる憤りから生ずると、この場合は考へることも出來よう。併し第一の場合は明白である。無邪氣な話一例へばブービチンの話の如き）はそれ自身小さな機智として働き、また憤りの契機は與へない。これは僅に一層稀有な、併し純粹な、而も遂に意味深長な實例である。子供が „Medien“ ^{メディン} の中の續音 „Medi“ ^{メディ} が自分の名稱の „Medi“ ^{メディ}（嬢ちゃん）と同じだと眞面目に、副的意圖なく思つたのだと我々が考へる限りは、聽手に於いて快感は高まつて來るが、この快感は機智の快感とは何の關係もない。我々は今やこの話を二重の見地から考へて見る。第一に、如何にして子供にこの稚氣が起つたか、第二に、如何にして我々にこの稚氣感が起つたかである。これを比較して見ると我々は、子供が兩方の同一を發見し、我々には存する境界を踏

機智とその無意識に對する關係と

五八

越えてしまつてゐることを知るのである。そこで我々はまづ我々自身に次のやうに云はなければなら
ないほどになつてゐるのである、——お前がこの言葉を理解しようと思ふならば、この境界を守るに
必要なエネルギーの支出を算することが出来る。そのやうな比較に於いて節せられた支出は稚氣に於
ける快感の源泉でありそれが笑ひとなつて發するのである。普通ならば演者は承知してやつてをり、
従つてその言葉の性質上我々は憤りを覺えるのであるが、その憤りに變へるエネルギーの支出は笑と
なつたものと同じなのである。併しもし我々が稚氣的機智の場合を別の場合の稚氣的不快のモデルと
してとるならば、この場合にも禁制の節制は直接に兩者同一視から生ずることを我々は知るのである。
また我々は、始めの程は憤らうとするがやがてその憤りの腰が折れると云ふことを假定する必要のな
いこと、また憤りは節せられたエネルギーの支出が他方に適用されること（この適用に對しては機智
の場合には錯雜な防禦が必要であつた）に相當することを知るのである。

この比較 „Vergleich“ 即ち演者の心理過程に入込んで „Stillingerwechsel“ エネルギー支
出の節せられることは、稚氣に對して意義を持つ場合があるが、それは以上の事が稚氣に對してのみ
でなく（滑稽一般に對して）現れる場合である。實際、以上の過程は機智には全然見られない機制で
あつて、恐らく滑稽に於ける心的過程の一部分、本質的な一部分であると我々は想像する。この側面

——これは確に性気の最も重要な側面體だ——からして、性気は滑稽の一種であることが知られる。性気ある話の我々の實例に於いて機智の快感に近付いてゐると思はれたのは、『滑稽の快感』なのだ。

この事からして誰しも一般に次の如く假定するやうになるであらう、滑稽の快感は或る他人の外的表現と自分のそれとを同一化する時に、エネルギーの支出の節せられる事に依つて生ずるのだと。併し我々はこゝではいさゝか狭とした見解に立つてゐるから、まづ性気の價值を決める事にしよう。性気は即ちその快感がエネルギー支出の變化（この變化は他人が理解せんと欲するところから生ずる）から生ずる限りは一種の滑稽である。さうして同一化の時に節せられるエネルギー支出は禁制的エネルギーの支出でなければならぬと云ふ條件に依つて、性気は機智に近いものとなるのである。

註 (一) こゝで私は性気と機智の滑稽とを同一視してゐるが、これはたしかに如何なる場合にもさうと云ふわけではない。併し性気の特徴を『機智の滑稽』及び『禁制的滑稽』に就いて研究せんとする我等の目的に對してはそれでよいのである。更に突込んで考究するにはどうしてもこゝから滑稽の本質を確立して行くより外はなからう。

我々が遂に到達した概念と、久しい間滑稽の心理學に於いて名付けられてゐた概念との間の二三の一致點並びに相違點をさつと明かにしておかう。自己投入 „Sichhineinversetzen“ 理解意慾 „Ver-

機智とその無意識に對する關係と

六〇

stellen wollen“は、デヤン・パウロ以來、滑稽の解剖に一つの役割を果たして來た『滑稽的自己寄托』
 „Komičko Teilnen“に外ならなう。自己心的過程と他人の心的過程との『比較』
 „Vergleichung“は『心理的對比』
 „Psychologischer Kontrast“に相當する。この心理的對比に就ては我々は機
 智の場合には何事をも始めることが出来なかつたが、遂に今やその場合となつた。滑稽的快感の説明
 に於いては併し、我々は多くの學者たちとは違ふのである。彼等は、注意力が對比する觀念間に轉々
 するところから快感が生ずるのだと云ふ。我々は快感のさう云ふ機制は認めることは出来なかつた。
 我々としては、對比するものと比較に際してエネルギー支出の變化が生じ、さうしてその變化したも
 のが他に利用の途のない場合には轉向して快感の源泉となると云ふのである。⁽¹¹⁾

註(11) ベルグソンもその『笑ひ』(Le rire) 廣瀬哲士の邦譯あり)の中で、滑稽的快感がそのやうに轉
 向することを立派に論證してゐる。その轉向はくすぐりの笑ひに類似したものを作り出す努力に依つ
 て殆んど氣がつかない内に影響されてゐると云ふのである。——全く違つた水準に立つてゐるのは、
 リップスの滑稽的快感に就いての説明である。リップスは滑稽を『思ひがけなく小さいもの』
 „uninteressantes kleines“として考へるので、彼の滑稽的快感の説明もこれと關係させて表現すべきも
 のであらう。

滑稽それ自身の問題に對しては、我々はたゞ不安ながらに敢て近付いて行くのみである。多くの優

れた思想家たちの研究もこの滑稽に就いては各方面から満足出来るやうな説明を與へなかつたのであるから、我々の努力がその解決に對して決定的な何物かを供するだらうと期待するのは自惚に過ぎるであらう。我々が目指してゐるのは實際、我々が機智に對して價值があるとして示した見地を發揮げて滑稽の領域にも及ばさうとしてするに過ぎないのだ。

滑稽は何よりもまづ人間の社會的關係から意圖せざる拾ひものとして現れるものだ。それは人物に就いてその運動、形態、行動、性格の特徴に就いて拾ひ出されるもので、恐らく始めは肉體上の特性に就いてであるが、後には精神上の特性（それが外に表れる限り）に就いても拾ひ出されるのである。動物や無生物を擬人的に捉ふことは非常に普通であるが、そのために動物や無生物もまた滑稽となる。滑稽は併し、その人物を滑稽に見せてゐる條件が認識され、故、その人物から離れることが出来る。かくして立場の滑稽、*Das komische des Situations*、が生ずる。またこれが行つた以上は、或る人物を、その行爲が自ら滑稽にならざるを得ないやうな立場におく事に依つて好き勝手に滑稽にする事が出来るわけになつて来る。人々が他の人物を滑稽にし得ることが發見された、故に、滑稽の快感を思ひがたく獲ることが出来るやうになり、また高度な技巧が始まるやうになつた。人々はまた自身自身を他人と同様に滑稽にすることが出来る。滑稽化に導く手段は、滑稽な立場に置くこと、模倣、

扮装、正體暴露、カリカチュール、戯化文、狂文（眞面目な題材をふざけて書くこと）などである。云ふまでもないことだが、これ等の技巧は諷刺的、攻撃的傾向のために役立ち得るものである。人々は或る人物を軽く見せるために、その品位と權威とを奪ふために、その人物を滑稽にする事が出来る。併しそのやうな意圖が滑稽化の根柢に大抵の場合潜んでゐるにもせよ、自然に生ずる滑稽にそのやうな意味があるとは限らない。

かう云ふ風に滑稽の現れを無秩序に大觀しただけでも我々は既に、これが非常に廣汎な領域から發源し來ることが分る。また滑稽の場合には、稚氣の場合のやうな特殊な條件が必要でないと云ふことも分るのである。滑稽のために必要な條件を追求するためには、滑稽の如何なる場合がその始まりであるか、それを擇び出すことが最も大切である。我々は運動（動作）の滑稽がそれであると思ふ、何となれば、最も原始的な舞臺的表現、即ち默劇のそれはこの方法を利用して我々を笑はせるものだからである。何故に我々が道化役の動作を笑ふかと云ふに、それはその動作が大袈裟であり不適當（目的に合はず）に思へるからだと答へるだらう。我々は餘りに大きな支出には笑ふのである。これは故意に作された滑稽であるが、故意でなく作られた滑稽に就いてその條件を捜さう。子供は飛んだり跳ねたりしても、その動作は我々に滑稽とは見えない。それに反し子供が書き方を學ぶ時に舌を突出し

て、ペンの動きをそれで真似ると滑稽である。我々はこの副運動に於いて餘分な動作支出(運動浪費)を認める。我々ならばそんな餘計なことはいないのである。同様に、それ以外の副運動、又は單に大袈裟な表現的動作は、成人の場合でも滑稽である。この種の滑稽の純粹な場合は、ゴルフ打者が球を打ち放つた後、その球の走る間、その走路をあとから直さうとするかのやうに身體を動かす、その動作である。従つて、情操、運動の常態的表現を超える一切の濫面も滑稽であり、またフット舞踏病(Chorea St. Vitii)に罹つてゐる人間がその意なくして示す濫面も滑稽である。また近世の音楽指揮者の熱狂的動作は、何故そんな必要があるのか分らない總ての非音樂的な人々には滑稽に見える。實際、この動作の滑稽からして肉體形態及び相貌の滑稽は分岐し來るのだ。何となれば、形體や相貌は動作があまりに遙かな目的のない末にまで及んだ結果であるかのやうに考へられるからである。圓栗眼、鰭形に口まで垂れてゐる鼻、着き所の狂つた耳、痛、總でこれ等のものは、かゝる特徴の生ずるに就いて必要な動作が考へられる限り、滑稽の感を興へるやうだ。さう云ふ場合には、鼻、耳、並びにその他の肉體の部分は實際以上に動くものゝやうに考へられるのだ。耳をひらくさせる事の出来る人があつたとすれば、それは疑ひもなく滑稽である。併しも鼻を上下させる事の出来る人があれば一層滑稽であらう。動物が滑稽に見えるのは、その大部分は、我々に真似の出来ない動作を彼等が

やつて見せるからである。

併し他人の動作が大袈裟であつたり不適當であつたりするのを我々が認識した時に、我々が笑ふやうになるのはどうしてあるか。我々が他人に於いて觀察した動作と、我々自身が他人の立場に於いて行つたであらう動作とを『比較』することに依つてあると私は思ふ。比較せられる二者は勿論同じ標準に置かれなければならない。さうしてこの標準とは、一つの場合他の場合に於いて動作の觀念に結び付いてゐる私の神經組織の支出である。この主張は説明を要するし、なほ細論しなくてはならない。

我々がこゝで相互に關係させてゐるものは、一方は或る觀念に於ける心理的支出であり、他方はこの觀念せられたものゝ内容である。我々の主張はかう云ふことになる、即ち前者（心理的支出）は後者（觀念的内容）から一般的にはないが原則として獨立してゐるものであり、また殊に大事の觀念は小事の觀念に對してより多量の支出を要すると。種々な大さの動作の觀念のみが問題である限りは、我々の主張に理論的根據を與へ、また觀察に依つてその證明を與へることは何等困難でない。この場合に於いて觀念の特性は、觀念せられたものゝ内容と事實上一致することが分つて來るであらう。心理學では大抵の場合そのやうな混同をしてはならないと警めてはゐるが――。

或る一定の大きさの動作を實行して見、或は摸倣して見ることに依つて私はその動作の觀念を獲たのである。さうしてこの行動に際して私は自分の神經組織の感覺に於いて、この動作に對する一つの標準を知つたのである。

ところで私が同様な、多少とも大きい動作を或る他人に於いて知覺する時に、その動作を理解する（統覺する）確實な途は、私がそれを摸倣的に實行することであらう。さうして私はこの『比較』に依つて、その動作に於いては私の支出は大きすぎたと定めることが出来る。摸倣へのこのやうな衝動は確に、動作を知覺する際に起る。併し實際に於いては私はその摸倣を實行するのではないのだ。丁度文字の綴りを知つて讀方を學ぶ時にも必ずしも文字の綴りを書いて見はしないやうに……。筋肉に依つて動作を摸倣する代りに、私は同様な動作を行つた場合に支出した私の記憶痕跡に頼つてその動作の觀念を置くのである。觀念又は『思想』^{デシケン}が行爲や實行と異るのは、就中次の一點に在る。即ち觀念は非常に僅少の纏綿エネルギーを持出し、大部分の支出はこれを保留しておくのである。併し知覺されたる動作にも多少の大きさはあつて、即ち量的なものであるのに、それが如何にして觀念となつて表現されるのであらうか。またもし質から成つてゐる觀念の中に量が表現されないものとすれば、いろ／＼な大きさの動作の觀念を區別することが出来るであらうか。この場合必要な比較をすることが

出来るであらうか。

これを如何に打開するかは生理學が教へてゐる。即ち觀念する間にも神經作用は筋肉に流れ去り、さうして神經作用は勿論たゞ驚ましい支出にのみ應ずるものであると。併し今やそれに伴うて假定せられる事は、觀念を伴うてゐる神經作用のこの支出が觀念の量的要素の支出にも利用せられると云ふ事、並びに、大きな動作が觀念せられる場合には、小さな動作が觀念せられる場合よりも支出が大きいと云ふ事である。で、より大きな動作の觀念はこの場合實際に、より大きいのである。つまりより大きな支出に伴はれたる觀念である。

で、觀察して見れば直ちに分ることであるが、人間と云ふよりはその觀念内容に於ける大とか小とかを、一種の觀念の身振的表情 *Vorstellungsmimik* に於けるさまざまの支出に依つて表現する實はしになつてゐるのである。

民衆の中の子供又は大人、或は或る民族に屬する一人が何事かを報告し又は話す場合を見てゐると、彼等は自分の觀念を明白な言葉を選んで聽手に判然と分らせるだけで満足せず、またこの觀念内容を表情的動作で表はするのである。彼等は身體的表現と言語的表現とを並用する。彼等は殊に量及び強度を形容して見せる。『高い山』と云ふ時には、彼等は手を頭上に翳す。『小さな一寸法師』と云ふ場合に

は手を地面に近付ける。手で描く習慣がなくなると、彼等はそのためにやはりそれを聲でする。聲ですることもやめたとすると、彼等は何か大きなものを形容するには眼を見開き、小さなものを形容する時には眼を細くするにきまつてゐる。彼等がこのやうにして表現するものは何等の感情ではなくて、彼等の觀念内容である。

かう云ふ表現法の大部分は大抵は聴手のあまり注意しないところであるが、身體的表情へのかゝる要求は相手に傳へる必要から始めて起るのだと假定すべきであらうか。私は寧ろかく信ずる、この身體的表情は、あまり明白に見えない場合にも、相手に傳へる必要と云ふ事には關係がなく、當人が一人で觀念し何事かを觀照的に考へてゐる場合にでも、この身體的表情と云ふことは起るものである。またこの當人はその時大や小を、その話の間にと同様にその關係に於いて、少くとも相貌や感覺機關に於ける彼等の（變化した）神經作用に依つて、表現するものであると。さうだ、私としてはかう考へることが出来るのである、觀念内容に反射する肉體的神經作用は達意の目的のための身體的表情の始まりであらうと。肉體的神經作用は他人の氣がつくほどになるには、またこの意圖に添ひ得るためには、たゞ高められるを要するのみである。それで、もし私が、『情操動作の表現』 „Ausdruck der Gemütsbewegungen“（これは心的過程の肉體的副効果として知られてゐる）に對してこの『觀念内

容の表現』が附加へられなければならぬとの意見であるとするならば、大小の範疇に關する私の言説は未だこの問題を論じ盡してはゐない。私は自分でもまだいろ／＼なことがそれに附加へられなければならないことを知つてゐたのだ。人々がまだ緊張の現象 *Spannungsphänomenen* (人が注意の集注や思想の落着く抽象の水準を肉體的に示すはこの現象のためである) に到達しない前に於いて……。私はこの對象を非常に重要と考へてゐる。さうして觀念の身體的表現と云ふことを美學上の他の分野に於いて追求する事は、こゝで滑稽を理解するに就いてと同様に有用なことであると信じてゐる。

さて動作の滑稽に返つて、私は繰返して云はう、一定の動作が知覺されると共にそれを觀念せんとする衝動が或る程度の支出に依つて與へられる。私はこのやうに『理解の意欲』、*Verstehenwollen* に際して、この動作の統覺に際して、或る程度の支出をなすのである。かゝる心理的過程に際して、私が宛も被觀察者の立場にあるかのやうに私自身を振舞ふのである。併し私はどこやら同時にこの動作の目的を呑込み、以前の體驗に照してこの目的を達するに必要な支出の量を測定するらしいのである。その時私は被觀察者から眼を放し、宛も私自身が動作の目的を達せんと欲するものゝ如くに振舞ふのである。これ等二様の觀念は觀察せられたる動作と自分自身の動作との比較の上に成立つのである。他人の大袈裟な不適當な動作を見ては、それを理解するための私の餘分の支出は生じたまゝにな

つてをり、云はゞ動員のまゝに停頓させられ、餘分なものであることが明白となり、さうしてその後如何になつても自由である事になり、遂に笑となつて發散するのである。他の諸條件が揃つてゐるとすれば、このやうな場合で、滑稽な動作に對する快感は生ずるのであらう。つまり自分自身の動作の比較に際し餘分となつて他に利用の途のない神經作用の支出であらう。

そこで我々はこれまで論を二つの相異つた方向に進めて來たことを氣付くのである。第一は、餘分のものゝ發散に對する條件を確めることであり、第二に、動作の滑稽と同様、他の滑稽も、これを知ることが出来るかどうかを調べることである。

我々はまづ第二の問題に向ひ、動作及び行動の滑稽の後に、他人の精神的行動及び性格特徵に認められる滑稽を考察しよう。

我々は無智な受驗者が試験に際して示す滑稽なるナンセンスをこの種のものゝ見本に擧げることが出来る。性格特徵に就いては單純な實例を擧げることが恐らくもつと困難であらう。我々が間違つてならないことは、ナンセンス（無意味）と愚かしさ（Dummheit）とは屢々滑稽ではあるが、併し如何なる場合にも滑稽と感すべきものではないと云ふことである。丁度、同じ性格でも或る時はこれを滑稽と笑ひ、別の時には輕蔑すべきもの、憎惡すべきものと思ふのと一般である。この事實には注意

を忘れてはならない事だが、而しこの事實はたゞ次の事を暗示するのみである。滑稽の感を與へるのは、我々の知つてゐる比較の關係のみならず、なほ他の諸關係も存するからである。これ等の諸條件に就いては我々はなほ他のところで研究することが出来る。

或る他人の精神的及び心理的特徴に就いて見られる滑稽は、彼と私の自我とを比較した結果である事は明かだ。併しその比較たるや大抵は（滑稽な動作や行動の場合と同様）正反對の結果を生じてゐることは注意すべきである。滑稽な動作の場合には、私が平常用ゐてゐると信じてゐる支出以上の支出を用ゐてゐる場合には滑稽であつたのだ。心理的行爲の場合は、これに反し、自分ならばこれだけは已むを得ないと思ふ支出を他人が出し惜んでゐる場合に滑稽である。何となれば、ナンセンスと愚かしさとは出し惜みの行爲 *Minderleistungen* だからである。前者の場合には他人があまりに困難らしくやつてゐるから私は笑ふのであり、後者の場合には他人があまりに容易にやつてゐるので笑ふのである。そこで、滑稽の感を與へるのは二つの纏綿エネルギーの支出——『感情移入』 *Einfühlung* の支出と自我の支出と——の間の相違に基くものであつて、この相違に於いて何れが餘つてゐるか足らないかに基くのではないやうに思はれる。これは一見我々の云つた事に矛盾するやうに思はれようが、併しこの事はより高き文化段階への我々の個人的發達の方向——筋肉勞働を制減し思想勞働を増加す

るにある事を考へて見れば、敢てをかくはなくなるのである。我々の思想的エネルギー支出を高めることに依つて我々は同じ行爲に對する動作エネルギーの支出を少くしようとするのである。それが文明に於いて結果したのが我々の機械であるのは明かだ。

そこで、我々自身と比べてその肉體的行爲に對する支出があまりに多く、その精神的行爲に對しては支出があまりに少い場合には、それが我々に滑稽に見えると云ふ事になれば、それは統一的に理解されるわけである。さうしてこれ等二つの場合に於ける我々の笑ひは、我々が相手に對して自ら抱く優越の快感であることは否むべくもない。これ等二つの場合に於ける關係が反對になつてゐて、他人の肉體的支出が我々のよりは少く、その精神的支出がより多いと分つた時には、我々はもう笑はない。我々は寧ろ驚き呆れるだけである。

私はこゝで滑稽の快感は他人と自我との比較——感情移入的支出と自我的支出との間の相違——から生ずると論じて來たが、これは發生上には最も重要なものと思はれる。併し、發生としてはこれが唯一のものでないことは慥である。我々は嘗て、自他の間のそのやうな比較から離れて考へ、また快感を齎す變化をたゞ一方から（それが感情移入の方からにせよ、自我内の過程からにせよ）取ることを知つたことがある。従つて優越感と滑稽感とは何等本質的な關係のないことが證明される。比

較と云ふことはこのやうな快感の生ずるに就いて缺くべからざるものである。この比較は二つの相互に迄に繰起する（さうして比較に關係のある）纏綿支出の中間に位するものであることを我々は發見する。さうしてこの纏綿支出は他人への感情移入の途上に於いて我々自身に起るか、或はそのやうな關係なしに我々自身の精神的過程内に起るか、何れかである。第一の場合はこの通り、他の人物がやはり一つの役割を果たしてゐるが、たゞ我々の自覺との比較がない。で、この第一の場合の起るのは、快感を齎す纏綿支出の變化が外部の影響に依つて生ずる時であつて、この外部の影響を我々は「立場」(situation)と名付けることが出来る。従つてまたこの種の滑稽は「立場の滑稽」(situation-humor)と名付けられる。滑稽を示す人物の特性はその場合に主して問題にならない。我々は自分等もそのやうな立場にあればさう云ふ風にするより外ないだらうと云はざるを得ない場合に笑ふ。我々はかゝる場合に、屢々あまりに力強い外界に對する人間の關係から滑稽を感ずる。こゝに力強い外界と云ふのは人間の心理に對する社會の因襲や必要のみならず、また人間自身の肉體的慾求をも意味するのである。人間の肉體的慾求の典型的な一つは、或る人が自分の精神力を要する活動をしてゐる内に、突然一つの苦痛又は排泄的必要のために妨げられる場合の如きである。この對立のために我々は感情移入に際し滑稽なる相違を感ずるのであるが、その對立は妨げられる前の重き興味と、妨げられた後にも

なほ心理的活動のために就つてある最小限の緊張との對立である。我々がこの相違を感じる人物は屈服者として滑稽に、我々には見えるのである。併しその人物は彼の以前の自我に比して屈服者であるだけで、我々に比してではない。何となれば、我々自身は同様な場合に別な振舞は出來ないからだ。

併しこゝに注意すべきことは、我々が人間のこの屈服をたゞ感情移入の場合にのみ、即ち他人に就いてのみ滑稽と感ずることが出來るのであつて、我々自身がさう云ふ場合に會へばたゞ苦痛の感情を意識するのみだと云ふことである。この苦痛を我々の身體から離すことに就つてのみ、我々は始めて、変替する組織の比較から生ずる相違を快感として享受することが出來るやうになるのであるらしい。

我々が我々自身の組織の變化の中に見出す滑稽の同一の源泉は未來にあるもの。これを我々は期待の觀念に就つて豫想し慣はしてゐる。への我々の關係に存する。我々のいつもの期待觀念には一定量の支出が根柢をなしてをり、その期待が覆かれた場合にはその支出がその變化だけ少くなるものだとかへる。さうして私はこゝで更に前に述べた「觀念の身體的表情」といふことを主張するものである。併し私としては、實際に動員されてゐる組織支出を期待の場合に對して證明する方が容易であるやうに思ふ。或る一聯の場合に於いては明かに、言動の準備が整つてをれば期待の表情が構成されるものである。もし或る出來事が期待されてゐてそのために私の言動が要望されてゐる如き場合には總てが

機智とその無意識に對する關係と

七四

さうで、またこのやうな準備状態は直ちに量的に決定されるやうになるものである。私が自分に向つて投げられる一つの球を捕へんと期待してゐる場合に、私は球の弾みに備へるために身體を緊張させる。ところがその球はあまりに輕くて自分の動作が餘分であつたことが分ると、それが見物人には滑稽に見える。私は大袈裟な動作の支出を期待したためにこんな滑稽なことをしたのだ。またもし私が例へば重いと思つた果物を籠から取上げて見てそれが蠟細工で中空であつたとしたら、この時も同様であらう。私の手は餘りに迅かに持上つてしまつて、私がこの目的のために餘りに多大の神經思考作を準備したことを暴露するであらう。さうしてそのために私は笑はれるであらう。實際、期待の支出が動物に就いての生理的實驗に依つて直接的に量り得ることの證明される場合が少くとも一つはある。パヴロフ Pavlov が犬の唾液分泌に關して研究したのがそれだ。まづ犬に唾液の假の分泌孔を施しておいて、さまざまの食物を前に並べてやる。すると犬の期待がそれ等のいろいろの食物に依つて強められたり誘惑されたりするのに應じて、唾液の分泌量に高下の生ずることが分る。

また期待されたものが單に私の感覺機關を要望するのみで私の言動を要望しない場合には、私はかう考へる、期待は感覺の緊張に對する（また他の期待されざる印象の阻止に對する）多少の言動的支出となつて現れると。また私は注意を拂ふと云ふことを一つの言動的行爲（これが多少の支出に相當

する」として考へることが出来る。更に進んで私はかう假定することが出来る、期待の準備的活動は期待されたる印象の大きさに無關係なものではなく、私がその大小を身體表情的に、より大なる又はより小なる準備的支出に依つて表現するであらう（報道達意の場合や期待なくして思想する場合のやうに」と。期待の支出は確に澤山の要素から成立つてゐる。さうしてまた私の失望することには、色々の事が問題になつて来る。實行されたものが期待されたものより感覺的に大であるか小であるかと云ふ事ばかりでなく、また私が期待に掲げただけの興味にそれが償するかどうかと云ふ事も問題になつて来る。このやうな次第で私は次の如く考へるやうになるのである。大小の表現（觀念の身體的表情）に對する支出以外に、注意の緊張に對する支出（期待の支出）、並びに他の場合にはこの上に更に抽象化の支出が問題になつて来るのだと。併しこれ等他種の支出は、容易に大小の支出に還元される。何となれば實は、より興味あるもの、より高尚なもの、より抽象化したものは、より大きなものの特殊の場合に過ぎないからである。リップスその他の學者に従つて量的——質的に非ず——對比をまづ第一に滑稽的快感の源泉として見るならば、我々が動作の滑稽を我々の研究の出發點として擇んだことを我々は全體に於いて満足に思ふであらう

『滑稽とは解消して無となつた期待である』とのカントの命題を演繹してリップスは、吾人が今まで

屢々論及して來た言物の中で、滑稽の快感が全然一般的に期待から生ずると論ぜんと試みてゐる。このほかに依つて多くの價值ある結果が與へられ、我々を教ふところ大ではあるが、併し私は他の諸學問の發表した批評を尤大と思ふのである。彼等は曰ふ「リップスは滑稽の源泉領域をあまりに狭く考へ、さうして滑稽の現象を自分の公式に大分無理をして宛てはめてゐるのであると」。

×

人間は生活の中に遭遇する滑稽を享受するだけ満足せず、これを意圖的に作り出さうと努めるものである。さうして滑稽の作られるに役立つ手段を研究する時に、滑稽の本質が一層よく分るのである。人間は殊に自分自身を滑稽にして、例へば、自分をヘマな、屈辱々々しいものにして他人を愉快にするのである。友出の相違に導く比較の條件を充すことに依つて、人々は宛も自分が實際に滑稽なものであるかのやうに滑稽を作り出すのである。併し人々はそれに依つて自分を笑ふべきものの輕蔑すべきものにはしないで、事情に依つては却つて寧ろそれに依つて尊敬を得んとさへするものである。人々は常に強ひて自分を滑稽にしてゐるのだと知つたならば相手の者は別に優越感を持つものではない。この事は滑稽が主として優越感から獨立したものである事に對する一つの新たなよき證明である。

他人を滑稽にする手段としては、人々が外的關係（殊に社會的契機）に依つて滑稽になる如き、さ

うに立場に置いて、常人の個人的特性は顧慮しないことである。つまり、立場の滑稽を利用することがある。このやうに滑稽な立場に置くことは現実的（實踐的の冗談）となり得ることがある。即ち人々が或る他人を傷けて間の抜けたものにし、馬鹿げたものに見えさせ、彼の信仰を利用して何かナシセンスな事を注ぎ込み、また話や遊戯に依つてその人を欺いたりするのである。滑稽の快感は現實の滑稽の立場からでも得られ、何人も滑稽化されることには防禦の仕様がなない。この事は政變の手段として誠にいゝ手段で、實際滑稽化することは政變の手段として常に用ゐられてゐるのである。

併し滑稽化する手段はまた他にもある。これには特殊な價值があつて、而も或る部分にまた滑稽の快感の新たな起源を示してゐる。これに屬するものは、例へば、*Exaltation* である。*Exaltation* 人は一種に於て異常な快感を感へ、その対象を滑稽なるものにする、よしんばその対象に^{カリカチュール}戯弄的誇張があるにせよ。カリカチュールの滑稽的誇張を明かにすることは單に模倣の滑稽的効果^{パロディ}を明かにすることよりは遙に容易である。カリカチュール、戯作詩文、狂文、並びにその反對なる正體暴露などは、模倣と^{パロディ}とを要求し、或る意味に於いて^{パロディ}模倣な人物や事物に向けられる。これはドイツ語でうまく云ひ表すやうに、*Horbsatzung*（ひきおろし、棚下し）をすることである。崇高（*Das Erhabene*）とは轉嫁されざる、精神的な意味に於ける偉大である。で、私は、崇高は物體的の

偉大と同じに、總量支出に依つて表現せられるのだと假定したい、或は假定し直したい。私は崇高なもの、尊厳なもの、私の聲は別の神聖作用を示し、別の表情を示し、私の全身の様子は私の考へてゐるその尊厳なもの、と、私は一致しようとする。この事を確知するには澤山の觀察をして見なくては分る。私は自分が或る偉大な人物、君主、碩學などの面前に於いて振舞ふであらうやうに、それとあまりに變りのない態度を私自身に加へるのである。觀念の身體的表現のこのやうな別種の神聖作用はこれまた總量支出に相違ないのだと考へるならば、何も迷ふことはないのである。そのやうな總量支出の第三の場合は、私が通常の具體的な、造形的な觀念を持つ代りに抽象的な思想過程に入る場合に、発見せられるやうである。ところでそこへ前に述べた崇高引下げが働いてこれが通常のものと思はれるやうになつて來ると、私は固くなる必要がなくなり、觀念上でその面前に出ても、軍隊語で云ふ「平氣」：Kommodé にしてゐることが出來、そこで謹嚴の過量支出は節せられ、感情移入に依つて惹起された觀念方法（考へ方）とこれまで慣れてゐる觀念方法（この方法もまた同時に出來ようとしてゐる）との比較から再び支出の相違が生じ、それが笑ひとなつて發するのである。

カリカツールは明かに、崇高なる對象の全的表現中から、それ自身に滑稽なる個々の特徴（この特徴は對象が全體的に知覺されてゐる間は看過されざるを得なかつたものである）を取上げて來ること

に依つて、例の引き下ろしをなすものである。このやうに特徴を分離させる事に依りて滑稽の効果を出すやうに出来るのであるが、その効果は著々の滑稽中に於て全體に擴がつて行くのである。但しそこに條件がある、崇高なものが著々の恭敬の心中に隠存してゐないと云ふことは是れである。そのやうな看過されてゐた滑稽な特徴が現實に歸してゐる場合には、カリカチュールはそれ自身に滑稽でも何でもないものを誇張することに依つて用益なくさう云ふ特徴を作り上げるのである。更にまた滑稽的快楽の起るに轉着なる事は、滑稽の効果はそのやうな現實改竄に依つて本質的に害はれないと云ふことである。

論文（眞面目な論文を滑稽に改作したもの）及び 狂文（眞面目な題目を滑稽に書いたもの）はこれとは違つた方法で滑稽の引下ろしをする。即ち、これ等は崇高なる人物の周知の特質とその人の言行との間の統一を破ることに依つて、崇高なる人物又はその表現を低俗なものを以て置代へることに依つて、引下すのである。この點に於いて論文とはカリカチュールとは違つてゐる。併し滑稽的

快楽の作り出され方（機制）に依つては異なる。併し正體暴露 Entfremdung の方は、やはり同じ機制に依るのである。これは見る人が意識に依つて品位と權威とを獲得してゐるので、それを現實に於いて剝奪しなければならぬ時に用ゐられる。正體暴露の滑稽的効果は機智を論じた際に二三の實例に

依つて、我々は既に知つてゐるのである。

他を滑稽化せんとする事に就いては我々も既に知つてゐるが、これは或る個人の一般人的弱點を、
兼に彼の精神的行爲がその肉體的欲求から獨立してゐないことに注意を向けることに依つてその人の
品格を引き下ろすものであつて、これまた正體暴露の一つに數へ入れることが出来るのだ。さう云ふ
場合の正體暴露は「神の如く尊敬された某々もやはり我々同様の人間に過ぎないのだ」との警告にそ
の意味が同じである。更にまた、精神的行動は一見豊富であり自由である如くに見えるが、實は簡單
で機械仕掛のやうなものと云ふことを示す一切の努力もこれに屬するのである。また機智と滑稽と
は屢々一つに結び付いて、同じ言葉が同時に機智的であると共に滑稽であり得ることを示すのである。

今、機智の事を云つたが、この機會に私は正體暴露の滑稽から機智の方へ戻つて行く事にしよう。

實は、機智と滑稽との關係を明かにするのが我々の本來の目的で、滑稽の本質を究めるのが目的では
なかつたのだから……それ故に、我々は心理上の機械仕掛である事を發見した場合（この場合には
滑稽にせよ、機智にせよ、さう云ふ感情は我々にはなくなるのである）に、今一つの場合をも數へる
のである。即ちナンセンス的機智の場合で、この場合に於いては機智と滑稽とは相互にこんがらつ
てゐるのである。併し我々の研究して見たところに依ると、この第二の場合に對しては機智と滑稽と

の合一のは理論的に導き出し得ることが分るのである。

我々が機智の技巧を論ずる際に知つた通り、無意識に於いては常であるが意識に於いてはたゞ「考へ違ひ」^{カウパ}としてののみ割斷され得る、あゝ云つた考へ方は、非常に多くの機智の技巧的方法であるが、その機智的特質に就いては我々は再び疑ふやうになつたのである。さうしてこれ等を單に滑稽な話として分類するやうになつたのである。我々は疑つては見たが、その疑ひを決定的なものにすることは出来なかつたのである。何となれば機智の本質が何であるかゞ分つてゐなかつたからである。その後、我々は夢の作畫との類似に暗示を受けて、この本質を發見し、それが合理的批判の要求するところと、言ひ言葉の快感やナンセンスの快感を捨てまいとする衝動との間の妥協にあることを知つたのである。このやうに妥協として現れて來たものは（その時の思想の前意識的附加要素は一瞬間、無意識の加工に托ぜられてゐただ）あらゆる場合に於いて二重要求を満してゐるものであるが、而もいろいろな形の批評の藉に自己を曝し、その云ふところを承認しなければならなかつたのである。機智は一面に於いて、無意味な、而も形だけは正しい文章と立派になつてをり、他面に於いては、價值ある思想の表現を秘かに行つてゐるのだ。併し、この妥協の極限的な場合に於いては、機智は批評の満足を放棄し、自分の自由になる快感の源泉を恃んで單なるナンセンスとして現れ、その矛

屑をも敢へて避けないのである。何となれば、機智はその表現の歪みを聴手の方が無意識的加工で補修してくれ、その意味をかき出してくれる事をあてにしてゐるからである。

では、如何なる場合に機智は批判の前にナンセンスとして現れるのであらうか。無意識面では常であるが、意識面では禁ぜられてゐる如き、さう云ふ考へ方に機智が従ふ場合に、即ち『考へ違ひ』の場合に、特に現れるのである。無意識の考へ方の或るものはまた意識にも受入れられてゐる。例へば多くの種類の間接的表現、暗示、などである。尤も、これ等の意識的使用は大いに制限されてはゐるが……。機智は批評の場合にはこの技巧と何等の、又は大した、撞着を見ないのである。たゞこの撞着が始めて生ずるのは、意識がそれを知らうとしないところの方法を技巧として利用する場合である。機智が利用された考へ違ひを論理の假面で被ひ匿してゐる場合には、いつでもこの撞着を避けることが出来る。その考へ違ひを露出させてゐる場合には、批評の物云ひが這入ることは確である。

かう云ふ場合に機智にはなほ他に役立つものがある。機智が無意識の考へ方としてその技巧に利用した考へ違ひは、批評にとつては非常に滑稽に見える(必ずしも常にさうとは限らないが。)間違ひとして斥けられてゐる無意識の考へ方を意識が放任しておくことが、滑稽的快感を生ずる一つの方法であるのだ。これを理解することは、容易である。何となれば、前意識的纏綿を生ずるには、無意識的

纏綿を生ずるよりは、大きな支出を要することが確だからだ。無意識内で構成された思想の如きを聴く時に、我々はそれをその是正されたものと比較するので、そこに我々に於いて支出の相違が生じ、そこからして滑稽の快感が生ずるのである。そのやうな考へ違ひを技巧として利用する機智は、そのためにナンセンスに見えるが、また同時に滑稽の感をも與へるのである。機智をよく突きつめて研究して見なければ、何もかも滑稽な話や笑話ばかりになつてしまふ。

鍋を借りてそれを返す時孔があいてゐたが、借手は次のやうに答へたと云ふ話がある。第一に、私は鍋を借りはしなかつた。第二に、借りた時にもう孔があいてゐた。第三に、無事に、孔をあけずに返した。この話は無意識の考へ方を意識で是正しないでおいたために滑稽な効果の生じた純粹な場合として見事な實例である。種々な思想はそれ／＼に相當な動機があるのだが、それがこのやうに相互に打ち消し合ふと云ふことは意識面にはあるが、無意識面にはない。夢と云ふものは無意識の考へ方が顯著なものであるが、この夢には、従つてまた、『これか或はあれか』、『Entweder-oder』と云ふことはないのである。同時に並存する『あれとこれと』、『und』があるばかりである。拙著『夢の註釋』のあの夢の一實例は非常に込入つてゐるが解釋の仕事の見本として擇んだものであつて、あの實例に於いては私は精神療法に依つて婦人患者の苦痛を除くことは出来なかつたが、その批難に對し

て辯明しようと思ふ。私の云ひ分はかうである。――

一、患者自身にもその病苦に就いて責任がある。彼女は私の解決法を受容れようとしなからだ。

二、彼女の苦痛は肉體的に由來してゐるもので、當然私には關係がない。

三、彼女の苦痛はその素婦であることに關係があるので、これまた私の責任ではない。

四、彼女の苦痛は他の醫師が不潔な注射器で注射したためである。

總てこれ等の病根は非常によく並立してゐて、一が他を排除するやうなことはない。併しナンセン（無意味）だとの批難を避けるためには、私は夢の「あれとこれと（並立）and」を「あれこれか」Interventionと云ひかへなければならなかつた。

註（一）『夢の註』大正二、二十六、四十、五六頁參照。

（二）原書はInterventionと云ふ。

次の話も同様に滑稽な物語であらう。ハンガリーの或る村で鍛冶屋がその罪死に當るべき犯行を取へてしたが、併し領主は鍛冶屋を罰しないで、或る仕立屋を死刑に處する事にした。何となれば、村には仕立屋は二人ゐたが、鍛冶屋は一人しかゐなかつたからである。で、刑罰も自然さうならなければならなかつた。このやうに刑罰を犯人から他の人物に移はすると云ふことは勿論意識的論理のあら

ゆる法則に反するが、併し無意識の考へ方には矛盾しないのである。私はこの話を滑稽な話とする事に異存はないが、併し鍋の話を機智の内に入れておいたのである。そこで白狀すれば、鍋の話も機智と云ふよりは滑稽だと云ふ方が遙に正しいのである。ところで、私には段々と分つて來た、大抵の場合私の感情は確かであるのに、何故にこの話が智滑であるか機智であるかを疑ふやうになつたかゞ……この場合は感情で裁決出來ない場合なのだ。つまり的滑が専ら無意識に特有なる考へ方の發見から生ずる場合なのだ。この種の話は滑稽で同時に機智的であり得るのだ。併し單に滑稽である場合にでも機智的印象を與へるのだ。何となれば、無意識の考へ違ひが利用してであると機智のやうに思はれるからだ。丁度前には（七九頁参照）匿れてゐる滑稽を發見するための用意が機智的と思はれたと同様に……。

私は自分の區別（機智の滑稽に對する關係）のこの最も難點を明かにすることに價值を置かなければならない。それ故に、今迄云つたことを否認するやうな二三の言を以てこれを補説しなければならぬ。まづ第一に注意しておきたいことは、こゝに論じた機智と滑稽との一致する場合は、前に論じた場合（八〇頁参照）と同一ではない。今度の方はもつと細かい區別であるが、一層確實にやらなくてはならない。以前の場合には滑稽は心理の機械性の發見から生じた。この機械性は決して無意識に

のみ特有なのではなく、また機智の技巧の間に何等大役を果すものでもない。正體暴露はたゞ偶然的に機智と關係を持つだけで、例へば逆に依る表現と云つたやうな機智の他の一つの技巧に役立つ場合にのみ關係を持つたのだ。併し、無意識の考へ方を是正しないでそのままにしておく場合には、機智と滑稽との合一は必然的なものである。何となれば、この同じ技巧は機智の第一人稱の場合には快感解除の技巧に利用されるもので、その性質上、第三人物の場合には滑稽の快感を供するのである。

我々はこの最後の場合を一般化しようと試みてよからうと思ふ。さうして機智は第三の人物に對しては滑稽となつて働きを及ぼす、その點に機智と滑稽との關係が存すると論ずることも出来ようと思ふ。併し滑稽との關係が總ての機智にあるのではなく、また大抵の機智にないと云ふ點は云ふまでもない。大抵の場合に於いては、機智と滑稽とは寧ろ純粹に區別される。機智にはテンセンスの外觀を首尾よく脱して了つてゐるのが屢々である。で、大抵の二重意義の機智及び諷刺の機智に於いてはその効果は讀者に觀てゐる場合にでも聽手にそれらしい何物も發見されまいことがある。前に舉げた諸實例に就いて調べて見られるもよからうし、また新たに二三を加へておいてもよい。

七十回目の誕生日を迎へた或る俳優への祝電。——「三〇ト四〇」, "Trente et quarante" (三十三歳にして立ちその後四十年機々たりとの意を「諷刺したる分解」)

ヘフエステイは煙草製造所の行程を嘗て記述して曰く。——『淡黄色の本葉は……其處で腐蝕、割の中に浸漬され in eine Beize getunkt するしてこの浸漬液中で蝕腐される in dieser Tünke geätzt (同じ材料が幾度にも利用されてゐる)』

マインテノン夫人 Madame de Maintenon はマインテナント夫人 Mme de Maintenant と名付けられた。(名稱變更。)

ケストナー教授は實物教授の間に望遠鏡の前に立ちふさがつてゐる皇子に向つて云つた。——『皇子さま、私は殿下がやんごとなきお方 durchläuchtig であるが、透明 durchsichtig ではゐられぜられない事は分つてをりますよ。』

註 (一) 普通には durchleuchtet と書く。durchleuchtet (照り互る) 又は durchscheinend (輝き互る) の意。尊貴な者、美しき者は光を透するとの觀念より來る語。この觀念は人類に普遍であるらしく、『源氏物語』の主人公を『光源氏の君』と云ふも同じ觀念からであらう。(譯者)

アンドラシイ伯爵は『外美大臣』 „Minister der schönen Aüßeren“ と名付けられた。

更にまた我々は、總てナンセンスの外見を具へてゐる機智は滑稽のやうに見え、また滑稽としての効果を與へるものであると信じていふと思ふ。併し私がこゝで思出すことは、さう云ふ機智が甚だ屢

屬するに今一つの効果を、即ち面喰ひと反感とを與へるものと云ふことである。そこで明かに問題になつて來るのは、機智のナンセンスは滑稽なナンセンスと見えるか或は普通の單なるナンセンスと見えるかと云ふ事だ。これの條件は我々はまだ研究してゐないのだ。従つて我々はやはり次のやうに結論してゐるのである、機智はその本性上滑稽とは區別すべきである、さうして一方たゞ或る特殊な場合に於いてのみ、他方、快感を知的源泉から獲んとする傾向に於いて、それと一致するのだ……と。

このやうに機智と滑稽との關係を研究してゐる間に、今や我々に例の區別點（これは最も重要なものとして我々は強調しなければならないし、また同時にこれは滑稽の心理的主要特質を指示するものである）が明かになるのである。機智の快感の源泉は無意識にあると我々は斷ぜざるを得なかつた。ところが滑稽は無意識に發源するものとは認められない。我々が今まで分析して來たところに依ると、滑稽的快感の源泉は二種の支出の比較（これは二つとも前意識に歸すべきものである）であることを暗示してゐる。機智と滑稽とは何よりもまづその心理上の位置に於いて違つてゐる。機智は云はゞ、滑稽に對する無意識の領域からの寄與である。

x

我々はいさゝか岐路に踏入つたが、已むを得ない事であつた。實は、機智と滑稽とは關係がある

ので、そのために滑稽の研究に立入るやうな事になったのであるからだ。併し、只今はその時の主題に返り、滑稽の作り出される手段を論すべき場合であらう。我々は豫めカリカチュールと正體摹寫を論じておいた。何となれば、我々はそれ等二者から、模倣の滑稽の分析のための二三の關係點を取出すことが出来るからである。模倣は恐らく大抵はカリカチュールとなつて現れる。即ち普通ならばさう目立たない或る特徴を誇張する事になつて現れる。従つてまたひき下ろしの特徴をそれ自身に具へてゐる。併し模倣の本質はこれだけに竭きてゐるのではないやうだ。一體に模倣と云ふものは、滑稽的快樂を豊富に供するものであることは否定出来ない。現に忠實に模倣してであると我々は特に笑ふやうであるから……。これに就いて満足出来るやうな説明を與へるには、ベルグソン⁽¹⁾の見解に據るのがよい。彼の説に依れば、模倣の滑稽は精神の機械性の發見に依る滑稽と近いものになつてゐる。ベルグソンの意見では、凡そ生きた人間に於いて無生物的機制を思はせるやうな一切のものは滑稽である。彼の命題は『生命の機械化』⁽²⁾ *Mécanisation de la vie* である。ベルグソンはパスカルがその『冥想』⁽³⁾ *Pensées* の中で提出してゐる問題に觸れることに依つて模倣の滑稽を説明してゐる。その問題とは、それ自身に於いては別にをかしくもない二つの同じやうな顔を比較することに依つて、何故に人々は笑ふのであるか。『生物は我々の期待するところに依れば、全然同じことを繰返すものでは決

してない。そのやうな繰返しがもしあつたとすれば、我々はいつでもその生物の背後に隠れてゐる機械性を想像するのである。』あまりにもよく似た二つの顔を見ると、同型で押して作つた二つのもの、又は人間の同じやうな造り方を考へる。約言すれば、笑ひの原因はこれ等の場合に於いては、生物が無生物に近付いてゐることであらう。つまり『生物の無生物への退化』と云つてもいいのだ。ベルグソンのこの巧みな説明を認めるならば、彼の見解を我々自身の命題にあてはめるのは敢へて困難でない。一切の生物はそれ／＼に違つたものであり、従つて我々はこれ等を理解するに一種の支出を必要とするものであることを我々は經驗に依つて承知してゐるから、もしあまり見事に一致してゐたり、あまりまざ／＼と模倣してあつたりするために何等の支出を必要としないと、我々は失望するのである。併し我々が失望すると云ふのは身輕になると云ふ意味に於いてである。で、餘分になつた期待の支出は笑ひとなつて發するのである。また、ベルグソンが認めてゐる滑稽なる硬張り (raiding)、職業的習慣れ、固定した觀念、並びにあらゆる契機に反覆される話し方などの場合にもこの同じ命題があらはまる。總てこれ等の場合は期待の支出と、己自身に似たものを理解するに要する支出とを比較する事に終るのである。その際、生物の個々の多様性及び多様形を觀察するためには期待が一層大になるのである。このやうに、模倣の場合には、立場の滑稽でなく期待の滑稽が快感の源泉であらう。

註 (1) *Le rire, essai sur la signification du comique*, 3ème édition, Paris, 1924, (六〇頁の註参照)

我々は滑稽の快感一般を比較から來ると論じたからして、比較の滑稽それ自身を研究すべき責務があるわけである。この比較の滑稽は實は同時に、滑稽化する手段としても役立つものなのである。この問題に對する我等の興味は次の事を思ふ時に高まり來るのである。即ち類似の場合に或るものが機智と名付けらるべきか單に滑稽と名付けらるべきかの『感情』をいつも不問に附しておいたからである。

この主題は勿論、我々の興味からして我々が許し得るより以上の關心に價するものである。類似に會して我々が尋ねるその主要特質は、その類似が果して適切であるかどうかと云ふことである。つまり、その類似が二つの相異なる對象に現存する一致に注意してゐるかどうかと云ふことである。類似を再發見した時に自然に快感が生じ來る(グロース説)が、この快感が唯一の動機となつて比較が使用されるやうになるのではない。類似には利用の途が一つある。即ち知的な働きを容易ならしめる事である。つまり、大抵の場合に通常であるやうに、より明白なものをより不明のものに比較し、抽象的のものを具象的のものに比較し、この比較に依つて未知なもの、難解なものを同瞭にする。總てそのやうな比較、殊に抽象的なものを具象的なものと比較することゝ結付いてゐるのは、多少の引き下る

しと抽象支出（觀念の身振的表現の意味に於いて）の多少の節減とであるが、併しこの比較は勿論、滑稽の特質を判然と喚起すには足りない。この特質は、比較に依つて容易になるところから生ずる快感の中から突然浮び上るのではなく、徐々に浮び上るのだ。一寸滑稽のやうに思へるが、併し果してそれに滑稽の特質が表れてゐるかどうか疑はしいやうな場合は随分にあるものだ。疑ひもなく滑稽になるのは、二つの比較物の間の抽象支出の水準差が高まつてゐる時の比較である。眞剣なもの、未知な或物（殊に知性的又は道德的な性質を帯びた或物）を、平俗低調な或物と比較する場合である。豫め輕減の快感があり、そこへ觀念の身振的表情の條件からの快感が加はるその事からして、何故に比較の際に一般的な快感が漸次に、量的關係に決定せられて、滑稽へと推移し行くかゞ説明されるのである。寧ろかう云つた方が誤解されないかも知れない、即ち私は類似に於ける滑稽的快感を二つの比較物の對比からでなく、二つの抽象支出の差異から引き出すものであると。把握するに困難な未知のもの、抽象的のもの、本來知的に高いものなどは低調なもの（これを觀念するには總て抽象化のため）の支出は無用であるからして）と一致點があると主張されることに依つて、それ自身がまた低調なものとして正體暴露されることになる。比較の滑稽はこのやうに、つまりは退化（低下）(Degradierung)の一つの場合となるわけである。

比較は今や我々が前に論じて來た通り、滑稽の混入の跡なくとも機智的であり得るのだ、つまり比較が「引き下ろし」を回避した場合にはである。で、眞理を炬火に比較して、これを群集の間に持廻る時、必ず何人かの聲を焼くであらうこの例は純粹に機智的である。何となれば、元來この例は「眞理は炬火の如し」、*Die Fackel der Wahrheit* と云ふ語から來てゐるのであるが、その語の云ひ表はし方はこの例では消滅してゐるが、その意味だけは十分に取入れて少しも滑稽ではない。何となれば或る崇高さの對象としての炬火が、(よしんば一つの具體的な對象であるとは云へ)そこに存するからである。併し比較は機智的ともなり滑稽とも容易になり得るものである。さうして比較は機智の或る技巧(例へば第一又は暗示)への一つの助力となるものであるから、機智と滑稽とは獨立し得るものでもある。で、ネストロイ *Nestor* が記憶を「貯蔵庫」*Magazin* に比較したのは、滑稽であつて同時に機智的である。何故滑稽かと云ふに、そこに非常な引き下ろしがあるからだ。即ち「貯蔵庫」と比べてその引き下ろしを樂んでゐるからだ。第二に何故機智的かと云ふに、この比較を用ゐた當人が商店の番頭で、つまりこの比較には心理と商賣との間の一致が思ひがけなく出てゐるからである。

註 一) ネストロイは獨逸の笑劇作家であるらしい。こゝに言及してゐるのはこの人の笑劇『あの男は條

機智とその無意識に對する關係と

九四

でなしになるだらう。 Finen Jux will er sich machen “ 中のワインベヤルと云ふ商人が固い店の
老主人として若い時分の事を追想してゐるところに出て来る。彼曰く。 „ Wenn so im traulichen
(Jespätsch das Eis auf' lachet wird vor dem Magazin der Erinnerung, wann die G'wölblin der Vorzeit
wieder auf'sperrt und die Pudel per Phantasie voll ang'ruumt wird mit Waren von ehemals, “ (譯者
補入)

ハイネの文句に「遂に私の堪忍のヅボンのボタンが張り裂けた」と云ふのがあるが、一見したところこれは單に低下して滑稽となつた比較の好個の一實例であるかの如くであるが、併し更に仔細に考究して見ると、機智の特質もそこに認められるのである。暗示の手段としての比較が猥褻の領域に入らうとする程になつてをり、猥褻の快感を與へるからである。同じ材料からして、勿論全然偶然的一致に依つてではなく、滑稽の快感と機智の快感とが同時に、我々のために生ずるのである。一方の條件が他方の發生を促すことがあるとすれば、この場合は機智の方が勝つてゐるか滑稽の方が勝つてゐるかを裁決する『感情』^(ゲフューール)にとつては、さう云ふ一致は甚だ惑はし易いものであつて、快感の傾向とは獨立した注意深き研究を俟つて始めて區別は立てられ得るのである。

滑稽の快感のこれ等深き條件を研究して見ることは如何にも誘惑的な題目であるが、著者は何しろ^で出が神經病醫學者であり、また日常さう云つた方面の仕事に執筆してゐるために、機智の限界を超え

てまでこの研究を進めるわけには行かない。比較の滑稽と云ふ題目に就いては、私は實はそれを論ずる資格のないものであることを告白しなければならぬ。

で、我々は自ら大いに警戒しなければならぬ、多くの學者たちは機智と滑稽とを概念上でも實際上でも機智と區別しないが、我々はこの區別を認めなければならぬこと、また彼等は機智を單に「話したる言葉の滑稽」として片付けてゐること、我々のこの見解を試みるために、我々は意圖的及び非意圖的な話の滑稽の一實例を、機智と比較するために擇び出して見たい。我々は嘗ても論じたが滑稽を論じると機智的な話しとを區別する事が出来ると信じてゐる。

„Mit einer Gabel und mit Müß“

zog ihn die Mutter aus der Brüh“

「是と機智とをとも」

母は彼を肉汁の内よりすくひ出しぬ」

これは單に滑稽である。ハイネがダ・ヴィンデンの住民の四附歌を歌つて

„Professor, Studenten, Philister und Vieh“

「教授、學生、非學人、家畜」

第三章 機智と滑稽

機智とその無意識に對する關係と

九六

と云つたのは微妙な機智だ。

意圖的な話の滑稽の見本としてはシュッテンハイムの『手品』Stettenheims „Wippchen“ を擧げる。シュッテンハイムが機智的であると云はれるのは、彼には滑稽を出す巧妙さが特別に具はつてゐるからである。『作られた』機智に反對なものとしての『持つてゐる』機智は事實上かう云ふ能力に依つて決定されてゐるのだ。

非意圖的な滑稽の話しはこれを理解するにそれほど困難でない。それを我々は例へばフリーデリケ・ケムプナーの詩中に發見することが出来る。(二)

註(一) Friederike Kemper, 第七版、ベルリン、一八九一年。

Gegen die Vivisektion

Ein unbekanntes Band der Seelen kettet

Den Menschen an das arme Tier.

Das Tier hat einen Willen—ergo Seele——

Wenn auch 'ne kleinere als wir.

生體解剖を哀む

眼に見えぬ魂の糸が

人と衰れた動物とを結んでゐる。

動物も意志、即ち魂を持つてゐる。

私たちのよりは小さいにもせよ……。

また感傷的な夫婦の會話の内に發見せられる。

Der Kontrast

„Wie glücklich bin,“ ruft sie leise,

„Auch ich,“ sagt lauter ihr Gemahl,

„Es berecht mich deine Art und Weis-

Sehr stolz auf meine gute Wahl!“

對照

『なんて妻は仕合せなんだろう』と妻は聲を忍んで叫んだ。

『俺もよ』と亭主は妻よりも聲高に云つた。

『お前も鼻が高からうが、俺も自分の

機智とその無意識に對する關係と

九八

眼の高いのに鼻高々だ。」

この場合には機智を思はせる何物もない。それは併しこの『詩』(?)の缺陷から來てゐることは疑ふまでもない。まるで日常語が新聞の文章からでも借りて來たやうなその珍しく不體裁な云廻し方、その思想の単純淺薄さ、詩的な考へ方や語法の全然缺如してゐる事などから來てゐるのだ。

それにも拘らず、我々がケムフナーの詩を滑稽と感ずるのは自明でない。さう云つたやうな作品が我々として笑へず、寧ろ腹立たしく思ふものもなか／＼澤山ある。詩と云ふものに對する我々の要望があまりに大であるために、これを滑稽に思ふのである。この相違がこれほど大でないと、我々は笑ひよりは寧ろ批評に傾くであらう。更にまたケムフナーの詩の滑稽は他の副的事情に依つて齎されるのだ。このふたつ詩人の明かに善良な意圖に依つて、また我々の嘲笑や憤怒に堪へ得ざる感情の甘さ(それを我々は彼女の薄弱な文句の背後に感ずる)に依つても齎される。

こゝに於いて我々は一つの問題に達着するものである。その問題の考察は我々は先にこれを保留しておいたのであつた。支出の差異は僅に滑稽的快慮の根本條件であるが、併し觀察して見ると、そのやうな差異から常に必ず快感が生ずるとは限らないことが分るのである。滑稽の快感が實際に支出の差から生じ得るためには何等かの條件が加はらなければならぬし、また何等かの障害が除かれなけ

ればならない。では、その條件と障害とは何であるか。併しこの問題に答へる前に、我々は上述の論の歸結として次の事を云つておきたい、即ち話しの滑稽は機智と一致するものではない、従つて機智は話しの滑稽以外の何物かであればならないと。

×

前節末に於いて我々は、支出の相違から滑稽の快感が生ずるに就いては如何なる條件が必要であるかとの問題を提出しておいたが、その問題に答へんとするに當つて我々は、輕減 *Erleichterung* と云ふことが我々を快感に導くものに外ならぬと云ふ事を容認しなければならぬ。この問題に十分に答へるには滑稽の本性を残りなく論じ竭くさなければならぬが、さう云ふことは我々の爲し能ふことでもなければ爲すべき限りでもない。他方また我々は、滑稽の問題を明かにするのはそれと機智との關係が判然する程度で満足するのである。

滑稽のあらゆる理論がその定義に於いて滑稽の本質を看過してゐると云ふ批難が批評家の間から出てゐる。滑稽は觀念の コントラスト 對比（對照）に存する。この對比が滑稽以外の効果を與へない限りに於いては然りである。滑稽の感情は期待の外れるところから生ずる。この失望が苦痛でない限りに於いて然りである。これ等の抗議は疑ひもなく正しいが、併しこれで見ると今まで滑稽の本質的特徴は全然見通

されてゐたと考へるならば、それはこの抗議をあまり買取り過ぎるものだ。これ等諸定義の普遍妥當性を限定してゐるものは、滑稽の成立には缺くべからざるものだが、滑稽の本質をその内に探ぬべきではないところの諸條件である。滑稽の諸定義に對する論難を拒け、その抗議に釋明せんとするには滑稽の快感を二つの支出の比較差から生ずるものと説くならば、それが甚だ容易になる。滑稽的快感並びにその快感の結果にしてその快感の存することの證明となる笑ひは、この比較差の使ひ途がなくなり、外へ出してもいいやうになつた時に始めて生ずるのである。もしさう云ふ比較が認識せられるや否や他方に使ひ途が出來ると、我々は何等の快感的効果を持たないか、或はせいゝ瞬間的な快感を持つだけに止まるのである。丁度機智の場合に、餘分になつた支出が別途に使用されることを防ぐためには特別な準備が必要であるやうに、滑稽的快感もまたこの後者の方の條件が滿される如き事情の下に於いてのみ生じ得るのである。我々の觀念生活に於いてそのやうな支出の差異が生ずるやうな場合は、従つて非常に數多い。それに比すると、そのやうな差異から滑稽の生ずる場合は、割合に少いわけである。

滑稽が支出の差異から生ずると云ふ條件をあまり注意深く觀察しない者も、次の二つの事實は無視する事が出來ない。第一は、滑稽が常に必ず起きる場合と、その反對に、その場合の條件や觀察者の

立場に依憑する場合と、二つあると云ふこと。第二は、異常に大きな差異は不都合な條件を甚だ屢々突破し、滑稽の感情が頑強に生じて來ると云ふこと。第一の事實に就いては我々は二つの種類を區別することが出来る。常に滑稽なものと偶然的に滑稽なものと。尤も、第一種の方とても例外なく常に滑稽であると斷言することは以前から諦めなければならなかつたのだが……。そこで兩方の種類に標準となる條件を求める氣になるのである。

第二の種類の對して本質的な條件となるのは、既に人々が滑稽な場合の『分離』, *Isolierung* としてその一部分を纏めた條件である。更にこれを細かく分けて見ると、まづ次のやうな關係になることが分る。――

(A) 滑稽的快感の起るに就いて最も好都合な條件は、一般に愉快な氣分である。さう云ふ氣分の時には人々は『笑ひ出しさうになつて』ゐるのである。人を無暗に罵倒したいやうな毒のある愉快な氣分の時には殆ど總ては滑稽に見える。それは多分普通な氣分の時に比して支出が多いせゐであらう。機智、滑稽並びに總てこれに類した快感獲得法は、實はこの愉快な氣分オイフクキ (怡樂症)――もしこれが當人の心理の一般的性向として既存してゐるのでないとすれば――をそれ〴〵の方途から再得せんとする方法に外ならないのである。

(B)滑稽を期待すること、滑稽的快感を持たうとする心組もまたその發生に好都合な條件である。従つて滑稽を感じようとの意圖あつて、而もそれが他の人々と共にせられる場合には、支出の差異は極めて僅少で十分であつて、もしそのやうな意圖のない場合ならば見落され勝ちになる程僅かの差異で十分なのである。滑稽な読みものを見てゐたり、茶番を見に劇場へ出掛けて居る人は、平常の生活に於いてならば笑はないであらうやうなことにまで失笑するやうになるのは、抑々笑はうとの意圖があるからである。それからまた人は笑つたことを思ひ出して笑ふものであり、滑稽をやつて見せるものが登場した時に、まだ人々を笑はせるやうな試みをやつて見せない前に笑ふものである。そこで人は何故劇場で笑つたのが、後になつて恥づかしく思ふと云ふのである。

(C)滑稽に對して不都合な諸條件は、個人を瞬間的に捉へる或る種の精神活動から生ずる。觀念や思想が何か重要な事を追及してゐる場合には纏綿エネルギーは他に發散することを妨げられる。それは實は觀念や思想の方でその轉位のために必要なのだ。で、たゞ思ひがけなく大きな支出差のあつた時だけ滑稽的快感となつて發散し得るのである。滑稽に對して特に不都合なのは、觀念の身振的表現をなくするために觀念的(具體的)なものから遙かに離れて(抽象的になつて)ゐるあらゆる種類の考へ方である。抽象的に考へられては滑稽の這入る餘地はなくなる。突然かう云ふ抽象的な考へ方が

中斷する場合は別だが……。

D) 滑稽は比較から生ずるものであるが、その比較と云ふ事は氣が付き出すと、滑稽的快感への結びつきが切れてしまふ。さう云つた事情の下に於いては、普通ならば最も確實に滑稽の効果を與へるものが、その滑稽力を失つてしまふ。一つの動作又は一つの心的行爲は、それ等を自分の持合せてゐる一つの明瞭な尺度に比較しようとする事に興味を向けてゐる者にとつては、滑稽であり得ない。そこで受験者が無智のまゝに演ずるナンセンスを試験官は滑稽とは思はないで寧ろ憤慨するが、受験者の仲間の者は當人の知つてゐる事よりも何かへまなことをやりはせぬかと云ふ事の方に興味を餘計に向けてゐるから、そんなナンセンスでも演じようなものなら心から大笑ひをするのである。體操や舞踏の教師がその弟子たちの動作を滑稽に思ふ事は稀であり、説教師は人間の性格の缺陷に存する滑稽をとかく見遁し勝ちであるが、喜劇作者はこれを巧みに捕へて来る。滑稽と云ふ現象はあまり注意を拂はれて過重繚綿を受けると駄目になるものである。思ひがけなく出て来ると云ふ風でなくては駄目である。その點に於いては機智と全く同じである。併しこれを「意識過程」, *Bewusstseinsvorgänge* と名付けることは矛盾するやうである。實は人々がこれを必然的な無意識過程と呼ぼうとしてゐるので、私はこれを『夢の註譯』の中で相當の理由あつて「意識過程」と名付けてゐるのではあるが……。

滑稽の過程は寧ろ前意識に屬するものである。またこのやうな過程は前意識に於いて演ぜられ、意識につきものの注意網がなくなつていゝのであるから、『自動的（機械的）』、"automatisch"と云ふ名稱が最も適當である。支出比較の過程が滑稽の快感を生ずべきためには、この過程は（注意などの網を失はずに、『自動的』のまゝでなければならぬ）。

（五）滑稽の生ずべき場合が同時に強き感情を喚起するやうであるならば、滑稽は非常に障害を受ける。支出の差異が効果を示して發する事はさう云ふ場合にはなくなるのである。それ／＼の場合の個人の感情、性向、心構へなどを見ると、如何に個々の立場に依つて滑稽が生滅し、如何に絶對的滑稽などと云ふものがたゞ例外的な場合にしか存しないかと云ふことが分るのである。それ故に滑稽は他の條件に依存しまた相對的なものであつて、その點は機智よりも甚だしいのである。機智は決して自ら生ずるものでなく、常に必ず作られるものである。で、それが作られる時に既に、如何なる條件の下に於いてそれが受容られるかゞ注意され得るものである。併し感情の喚起と云ふことが滑稽障害の條件としては最も激しいものであり、従つてこの意味に於いては何れの方面からも見落されてゐない。それ故に人々は云ふのである。滑稽は強い感情又は興味の配分なくして半ば無關心の場合に於いて最も起り易いのである。だが、丁度感情の喚起されてゐる場合に、特に強い支出差が自動的發散

をさせるのを見ることがある。シルレルは『ワレンシュタイン』の中で（第二部、第二幕、第六場）、ブットラーと云ふ大佐をして、彼がオクタビオの論しに對して『苦笑しつゝ』

『オースタリー家の感謝だと！』

と答へさせてゐる。

この場合にはブットラーの憤りも笑ひを禁じさせるに足りなかつた。この笑ひは彼が経験したと信じてゐる失望を想起したためであると共に、他方この失望の大きさを最も印象的に描き出すには、詩人としては、ブットラーが感情の喚起の只中でなほ笑ふ事を得しめるに勝る方法はないのである。この説明は、笑ひが快感と苦痛（又は緊張）とを共通的に生ずるあらゆる場合に適用されると、私は思ふものである。

（F）滑稽的快感の發生は一切の他の快感の附加に依つて（一種の接觸効果の如き場合に於いて）促進され得るものである。（丁度、傾向的機智の場合に於ける豫備快感の原則と同様に……）最後として右の一條を申添へたならば、滑稽的快感の諸條件を悉く論じ盡したことは確にないが、併し只今の場合としてはまづこれで十分である。次に我々は、これ等の諸條件や、滑稽的效果がとかくいろいろな事情で左右され易い事などを最も容易に説明するには、支出差が發散して滑稽的快感となるの

だと論ずるにあると云ふ事を我々は知るのである。發散して滑稽的快感となるべき支出差が變動なき諸々の關係からして、發散以外の方面に利用されてしまふ事があるからである。

x

性的の滑稽、猥褻の滑稽は更に立入つた批判を要するが、併し我々はこゝではこの滑稽に就いてはあまり多くを語りたくない。この滑稽の出發點もやはり暴露、引き下ろし(Entblössung)であらう。

偶然的の暴露は我々に滑稽の感を與へる。何となれば我々は、普通ならその目的を達するために大きな支出を要するのは、暴露のあつた場合には容易に享受することが出來、その支出と容易さとを比較するやうになるからである。で、かう云ふ場合は雅氣の滑稽に似てゐるが、更にこれよりも單純である。暴露は第三者の立場から我々をその觀者——猥褻の場合には聽者——にするもので、これに依つて暴露された人は滑稽化される。機智は猥褻の代りなり、かくして今は失くなつてゐる快感の源泉を再び聞くのが任務であると云ふ人がある。これに反し、暴露を竊聽き(又は竊視)することは竊聽きする者にとつては滑稽なことではない。何となれば、竊聽きの努力のために滑稽的快感の條件が撥無されるからだ。その場合は快感として残つてゐるのは、竊視されてゐるものに就いての性的快感ばかりだ。竊視した者が他の者に話す場合には、竊視された者は滑稽になる。何となれば、その者がその祕

密に隠すに要する支出がそこでは必要でなくなつてゐると云ふ見方が強くなつてゐるからである。普通には、性談や猥談からは快感的な性的昂奮の外に滑稽的快感が最も豊富に得られるものである。但し、その場合は人間が肉體的な要求に依属するものである事が示される（引き下ろし）か、或は精神的戀愛の要求の背後に肉體的な要求が見えられ得る（見露）限りに於いてである。

×

滑稽はその心理的發生に於いて理解せんとする試みとしては、ベルグソンの見事な、生々とした著書『笑ひ』(Le Rire)は驚嘆すべきものの一つである。滑稽の特質を把握するためのベルグソンの公式は既に我々の知悉するところで、(八九頁参照)即ち『生命の機械化』, *mécanisation de la vie*, “何によらず人工的なものを以て自然的なものに置換へること”, *substitution quelconque de l'artificial au naturel*” と云ふにあるが、彼は思想の結着きの近接してゐるところから自働性から^{フロイトのメカニクス}自働人形に進轉し、或る種の滑稽的效果は子供の時分に持遊んだ玩具に就いての仄かな記憶から來ると論じた。かう云ふ關係から彼は或る一つの見地に立つことになつたが、やがては彼はこの見地を放棄してしまつた。彼は滑稽を子供の喜びの殘存的效果から説明しようと試みたのであつた。

『恐らくそれよりも尙一層單純化の度を進めて、我等の最も舊い記憶に遡り、子供にとつて面白かつ

た遊戲の中から、大人を笑はす組み合わせの最初の素描を求めるやうにしなければならぬであらう。殊にわれらの大部分の歡喜の情の中には、いはゞまだ子供じみたところのあることをあまり否認し過ぎてゐる。』（廣瀬哲士譯）

今や我々は機智を追求して、合理的批判には拒否せられてゐるが、言葉や思想を子供のやうに持遊ぶことであると知つたものであるから、ベルグソンに依つて想像されたこの滑稽の根源を調べて見たい誘惑を感じざるを得ない。

我々が滑稽と小兒との交渉を調べて見ようとする時に、實際に我々は甚だ有望と思はれるさまざまの事實に逢着するのである。一體子供の本質はこれを我々成人の本質と比較するならば滑稽的差異を示すべき、切の條件を具へてはゐるが——即ち過度な動作支出、過少な精神的支出、肉體的機能に依つて精神的行爲が支配されること、その他の特徴——、子供それ自身が滑稽であるとは決して我々には考へられない。子供が滑稽に思はれるのは、子供が子供らしくなく、一人前の成人として振舞ひ、また他の假裝してゐる人間と同じやうに振舞ふ時だけである。併し、子供が子供の本質を守つてゐる限りは、これは眺める我々には純粹な、恐らくは滑稽と一脈相通する快感が得られるのである。子供が禁制のないことを示す限りは、我々は子供を稚氣的（素朴的）と云ふ。さうして彼の言動に禁制の

ないことは、もしこれが大人に於いて見られたならば猥褻的とか機智的とか云ふのであるが、稚氣的ナイーブ的・滑稽的コメディックと云ふのである。

他方また、子供には滑稽に對する感情が缺けてゐる。と云つても、滑稽の感情は他のいろ／＼た感情と同じやうに、精神の發達につれていつか生じて來ると云ふだけの事である。これは今更云ふほどの事ではない。殊に、普通に子供時代として數へられてゐる年代に於いて既に判然と滑稽感の現れてゐることを何人でも認めざるを得ないからである。併し子供には滑稽感が缺けてゐるとの主張は、自明の事以上の或る何事かを示してゐる。我々の考へでは、他人を理解せんとする時に生じ來る支出の差異から滑稽感が生じ來るとするのであるが、もしこの考へが正しいならば、まづ容易に知り得ることは、右の主張が當然だと云ふことである。で、また、實例として動作の滑稽をとつて見よう。差異を生ずる比較を意識的公式に直して見ればかうなる。――

『彼は斯くする。』

『我は斯くするであらう。我は斯くした。』

子供は第二の命題に於いて表はされてゐる標準が缺けてゐるのだ。彼はたゞ模倣に依つて理解するのみである。彼は丁度同じやうにするのである。子供の教育は「お前はかくせよ」との標準を以て臨

む。今度は子供がこれを自分の方に利用すると、かう云ふ結論が出て来る。――

『彼は下手にやつた』

『私はもつとよく出来る。』

この場合は子供は他を笑ふのである。優越感を以て笑ふのである。この支出から笑ひが出て来るのを妨げる何物もないが、併しかう云ふ場合には我々ならば優越を感じて嘲笑するからとて、子供も優越感の笑ひに於いて滑稽的快感を感じるであらうとは結論出来ない。それは純粹の快感の笑ひだ。我々ならば自分が優越であると知つた場合には、哄笑しないでたゞ微笑する。つまり哄笑するとしても我々の優越意識を、我々をして笑はしめる滑稽から判然區別することが出来る。

子供はいろ／＼な事情の下に於いて、純粹な快感から笑ふのだと云つて、どうやら正しいやうである。それ等の事情は我々には滑稽とは感ぜられるのだが、その動機が明白に分らない。然るに子供に於いてはその動機が明瞭で説明するに容易である。例へば或る人が街上で滑つて轉んだとすると、我々は笑ふが、それはこの印象が、何故だか分らないが、滑稽だからだ。子供はさう云ふ場合には優越感から或は『お前は轉んだが、俺は轉ばない』と云ふ他人の不幸を喜ぶ心持から笑ふのである。子供の快感の動機の或るものは我々成人には失くなつてしまつてゐるやうである。その代りに我々は同

じやうな條件の下に於いては『滑稽』の感情を持つのである。これは失はれた感情の代償である。

もし一般的に云ふ事が許されるならば、我々の求める滑稽の特質とは嬰兒性の覺醒にあると論ずることは、つまり滑稽とは『失はれたる小兒の笑ひ』の再獲得であると論ずることは、甚だ誘惑的であるやうに思はれる。その時我々はかく云ふことが出来よう、私は他人に於いて小兒を再發見するならば、自分と他人との支出の差に就いて何時でも笑ふのであると。或は、もつと十分に云ひ表はすならば、滑稽に導くに足るべき比較はかうであらう。――

彼は斯くする。我は斯くはしない。

彼は我が子供時分にしたやうにしてゐる。

であるからこの笑ひは常に、成人の自我と子供時分の自我との比較から來るのである。支出の多い場合が私に滑稽に思はれたり、少い場合が滑稽に思はれたり、さう云ふ風に滑稽となるべき差異の意味の異なることさへもが、幼兒的條件と調和するのである。さう云ふ場合には滑稽は常に事實上、幼兒的なものゝ側にあるのである。

この事は、子供が比較の對象としてさへ、私に別に滑稽の印象を與へず、純粹に愉快な印象を與へると云ふ事實と矛盾するものではない。またこの幼兒的なものとの比較が滑稽の効果を與へるのは、

差異を他の方面に利用することが避けられてゐる場合に於いてのみだと云ふ事實とも矛盾するものではない。何となればそれ等の際には支出差發散の條件が問題になるからだ。一つの心的過程一つの關聯として閉込めておく如き條件は總て、過剰纏綿の發散を妨げるものであつて、これを他の事に利用する。一つの心理的行爲を分離イソレーションさせる條件は發散を好都合にする。それ故に、小兒を相手としてこれに意識的に比較を向けることは、滑稽的快感に必要な發散を不可能にする。たゞ前意識纏綿の場合に於いてのみ分離への近接が生ずる。もしこの近接に類似したものを他に求めるならば、小兒の心理過程にそれが見られる。そこで、俺だつて子供の時分にはさうして甚だ滑稽であつたのだとの補足（比較への）が考慮せられて差異が中庸的になるのは、剩餘になつてゐるものを勝手に他に利用する關聯がない場合に於いてである。

滑稽の本質は小兒的なものに對する前意識的結付きにあると論ぜんとなほも我々が試みるならば、我々はベルグソンを一步踏越えて、滑稽を生ずる比較は古い幼兒的快感や幼兒的遊戲を喚起するのではなくて、寧ろ（もし何か幼兒の本質に比較するものとすれば）恐らく幼兒的苦痛に觸れるものであることを承認せざるを得ない。我々はこの點に於いてベルグソンから離れるが、併し我々は滑稽的快感を記憶せられたる快感に關係させず、やはり比較に關係させるのであるならば、我々は目説に矛盾

はしないのである。記憶せられたる快感の場合の方は、常に必ず不可抗的に滑稽な場合と何等かの程度で一致するやうである。我々は前に滑稽の起り得る場合を個條書きにしておいたが、こゝにそれを引用して見よう。滑稽的差異は次の場合に起ると我々は云つた。

(A) 自分と他人との比較から、或は

(B) 他人自身の内の比較から、或は

(C) 自分自身の内の比較から。

第一の場合には、他人と云ふのは子供として私に現れる。第二の場合には、他人は自ら子供にまで引下つてゐる。第三の場合には、私は子供を私自身の内に發見する。第一の場合に屬するのは、動作形態、精神的行爲、並びに性格などの滑稽である。さう云ふ滑稽は如何なる幼兒性から生ずるか云ふに、それは動作の急速、幼兒の精神及び道德の未發達であらう。それ故に愚鈍なる子供は愚鈍であると思はれる限り私には滑稽である、悪童はそれが不良兒であると思はれる限り滑稽である。成人の既に忘れてゐる幼兒的快感が問題になり得るのは、子供特有の動作の喜びが考慮せられる時の一度だけである。

第二の場合には、滑稽は全然『感情移入』に依るものであつて、これにはいろいろの種類がある。

即ち立場の滑稽、誇張の滑稽（カリカチュール）、模寫、引下ろし、正體暴露の滑稽などである。幼兒的見地の入込むのに最も都合なのはかう云ふ場合である。何となれば、立場の滑稽は大抵は間の惡さ *Verlegenheiten* を基礎とし、その中に幼兒の頼りなさ（無援、無力）を再發見するのだからである。かゝる間の惡さ（面喰ひ）の最も猛烈な場合には心身ともに剛張つてしまつて他の行爲が出来なくなるものであるが、これは幼兒に於いて肉體的機能の支配がまだ十分でないことゝ符合してゐる。もし何事かを繰返す事に依つて立場の滑稽が生じたとすれば、それは子供特有の喜びである何事かを續けて繰返すこと（質問、お話し）に基いてゐる。これをせがまれるので子供と云ふものは成人にはうるさいものだ、誇張と云ふことも成人が批評して是認し得る限りは成人にとつて愉快なものである。これまた子供獨特の没尺度、一切の量的關係（これを實は子供は後に質的關係として知るやうになる）への子供の無智と關聯してゐるのである。許されたる興奮に節度を與へることは後年に於ける教育の成果であるが、聯絡を得て一つになつてゐる精神的諸活動が反對側から禁制するために獲られるのである。この聯絡が弱つて居るところでは、即ち夢の無意識内や、精神神經症の單一觀念狀態に於いては小兒のこの没節度狀態が再び擡頭するのである。

模倣の滑稽は、幼兒的契機を考慮に入れぬ限りは、我々がこれを理解するに比較的困難であつた。

併し模倣こそは子供の最善の技能であり、彼等を遊戯へと驅り立てる動機は大抵の場合はこれである。子供の名譽心と云ふものは子供等仲間で卓絶しようとするよりは、大人を模倣する方に向ふものである。引下ろしの滑稽はまた成人に對する子供の心持が基になつてゐるのであつて、子供の生活にとつて成人の暴露はその引きおろしに相當してゐる。子供にとつては大人が自分等と同じやうに振舞ひ、壓迫的な優越さを放棄して子供に混つて遊んでくれる時ほど大きな愉快を覺える事は殆どないのである。氣輕さは子供には純粹な喜びを與へるが、成人に對しては引きおろしとして、滑稽化の一つの手段に、滑稽的快感の一つの源泉になるのである。正體暴露に就いては、それが畢竟するに引きおろしにまで辿り得ることを我々は知るのである。

第三の場合は期待の滑稽に外ならぬが、この場合に小兒的根據を發見することは最も困難である。

如何に困難であるかは、この場合をその解釋する滑稽の第一に置いた諸學者たちが滑稽に對する幼兒的契機を考慮に入れるべき何等の動機を發見し得なかつたことを見ても、想ひ半ばに過ぐるものがある。期待の滑稽は子供と最も縁の遠いものである。期待を持つ能力は子供に於いて最も遅く發達するものである。さう云つた場合に大人は滑稽を感ずるが、子供等は大抵の場合たゞ失望を感ずるだけであるやうだ。併し滑稽なる失望を経験した場合に、何故に人々は自分を『子供として』考へるかを理

解するためには、期待の幸福と子供の輕信とを結び付ける事も出來よう。

以上の論述からしてまた、滑稽的感情の解釋に對する一つの推定論が生じて來るかも知れない。それはまづかうである。——成人にはふさはしからぬものを滑稽と云ふと。併し私としては滑稽問題に對する自分の立場上からして、この推定論を、右に述べて來た諸論ほど眞剣に辯護する勇氣はないのである。子供への引きおろしは滑稽的引きおろしのたゞ一つの特殊の場合に過ぎないか、或は總ての滑稽は根柢に於いて子供への引きおろしに基いてゐるか、それに就いては私は斷定を下してしまふことは好まない。(1)

註 (一) 滑稽的快感は大小の比較に於ける『量的對比』にその根源を有するとの考へ方は、畢竟するに子供の

成人に對する關係を表はすものであるが、もし滑稽が小兒性と何の關係もないとすれば、この考へ方も事實上一致することは稀であらう。

×

滑稽を如何にざつと取扱つてゐる研究にもせよ、少くともフモール (諧謔、ユーモア) Humor に就いて二三の言ひ費さないならば、あまりにも甚だしい下落と申すべきものであらう。兩者の間に本質的關係あることは殆ど疑ひの餘地なく、滑稽を解釋せんとする試みは少くともフモールの理解に對

して一要素を供するものでなければならぬのである。フモールは非常に高級なものとされ、そのためにいろいろ適切な説や賞揚的な論が述べられてゐるが、さうしてフモールは慥に最高なる心理的行爲の一つとして思想家たちの特別の興味を享受して來たものではあるが、これの本質を、機智や滑稽に對する公式に近付ける事に依つて云ひ表はすのを吾人は避けることは出來ないのである。

我々の既に知る通り、苦痛な感情を放置することは滑稽的效果に對して最も力強い阻止である。目的のない動作は損害を招き、愚蒙は不幸に陥り、失望は苦痛を與へるものであると同様に、これはまた滑稽的效果の生ずる餘地を與へないのである。少くともさう云ふ不快を堪へ得べからざるものとし自ら進んでこれに當り、或はその中に割込まうとする人々に對しては……然るにその不幸に與らぬ者は、當面の場合の立場に於いて、滑稽的效果の生ずるに就いて必要な一切のものゝ含まれてゐる事を、自分の態度に依つて知るのである。ところでフモールは、快感を障害する苦痛なる感情のある場合でも快感を得させる一つの方法である。フモールはこの苦痛なる感情の發展の中に這入り込んで來て、これの代りになるものである。フモールの條件が與へられるのは如何なる時かと云ふに、それは我々が習慣から苦痛な感情を放置しておかうとするやうな立場がまづ在つて、而もその苦痛な感情をそのまゝ押へ付けてしまはうとの動機が我々に働きかける場合である。で、さう云ふ場合には損害、

苦痛などに襲はれてゐる常人はフモールの快感を得、常人以外の者は滑稽的快感から笑ふのである。滑稽の快感はその時、放任されて下に墜つてゐる苦痛な感情を犠牲として生じるのである、と云ふより外はない。フモールの快感は節せられたる感情支出から生じ來るのである。

フモールはあらゆる種類の滑稽の内、最も完全なものである。フモールの過程は唯一人の人物の内、に於いて既に完了するのであつて、他人の參與と云ふことはこれに何等新しい要素を加へるものではない。私は私自身の内に起るフモールの快感を自分だけで享樂することが出來、これを他に傳達する必然を感ずるとは限らない。フモールの快感の生じた際に、何が一人の人物の内に生ずるかを云ふことは容易でない。併し、他から話された、或は他人のを察知して見たフモールの場合（それ等の場合にはフモールの人物を理解することに依つて彼が感じてゐるのと同じ快感を私は感ずる）を調べて見るならば、我々は多少の知解を得るのである。フモールの最も痛烈な場合、即ち所謂絞首臺上の諧謔、Calgenhumor を考究して見ると、その事は分る。月曜の朝に刑場に導かれて行つた泥棒は云つた。『さア今週は始めがいゝぞ。』と。これは本來機智ではあるが（何となればこの言葉はそれ自身に於いて適切であるから）他方に於いてそのいい表はし方は全然ナンセンスである。何故ならばこの週にこれからどんな事が起らうが彼には關係がないからである。併しそのやうな機智を弄すること

にはフモールがある。即ち、この週の始めは他の週の始めと種々な點で違ふのに、その違ひを一切超越してしまつたり、またこの違ひから特殊な感情が起きる筈なのにそれを没却してしまつたりする事にはフモールがある。また同じ場合に、彼が刑場への途上で風邪をひいては困ると云ふので首巻きを望んだとすれば、この用心は他の時ならば感心であるが、この首の運命が差迫つてゐる今としては、甚だ餘計なことであり無駄なことである、このやんちゃな坊主が平常の氣象を確保し、この氣象を轉倒させて絶望に陥れるべき筈のものから超越してゐるのは、そこに何か偉大な精神が存してゐると云はなければならぬ。かう云ふフモールの偉大さが明かに我々に認められるのは、フモリスト的人物に對する我々の賞讃が當人の様子のために何等の禁制を受けない場合に於いてである。

ギクトル・ユウゴウ Victor Hugo の『ヘルナニ』 Hernani の中に兇賊が出て来るが、彼は自分の王なる、スペインのカール一世にしてドイツ皇帝としてはカール五世なる人に反逆し、遂に威力ある敵の手中に陥つてしまふ。彼は謀叛をして捕へられたのだからどんな目に會ふかは豫想された。彼の首は飛ぶにきまつてゐる。併し彼はこのやうに豫想してゐたに拘らず、自分がスペインの嫡子の貴族である事を認めさせ、而もそのやうな權利を放擲するものである事を差控へ得なかつた。スペインの貴族の一人としては彼は國王の前でその頭に冠物することを許されてゐた。そこで

彼は云つた。――

“ Nos tetes ont le droit

De tomber couvertes devant de toi.”

『俺達の頭は貴様の前で

冠物を落す權利があるのだ。』

これは偉大なフモールだ。我々はその場に居合せてそれを聴いても笑はなかつたであらうが、實際笑ふものはなかつたのである。何となれば、我々は感嘆のあまり笑ひを被うてしまふからである。刑場へ連れて行かれる途中で風邪を引かないやうにしようとした例の泥棒の場合に於いては、我々は腹から笑ふ。罪人を絶望に陥れるべき立場に就いて我々は同情はするが、併しこの禁制を受けるのだ。何となれば、考へて見れば、この泥棒がこんなことをして見たところで何にもならないことが分るからだ。この理解のために、既に我々の内に生じてゐる同情のための支出が支途のないものとなり、それが笑ひとなつて發散するのである。この泥棒がこれだけの無頓着さを獲得したに就いては心の働きの非常に大きな支出を要したことを我々は知つてゐるので、この無頓着さが、云はゞ我々の心に火を點するのである。

同情を節してそれがフモールの快感の源泉となることは甚だ屢々である。マーク・トエン Twain のフモールはいつでもこの行き方である。彼はその兄弟の生活に就いて物語つてゐるが、その兄弟は或る大きな土木企業の使用人であつた時、突然鑛山が爆發して空中にはね飛ばされ、仕事場から遙に離れたところの地上に再び落ちて來た。そこでこの不幸な人に對する同情の念は湧然として我等の胸に起る。この災難に依つて何の被害もなかつたかと我々は彼に尋ねたくなる。併しその兄弟は『仕事場から離れてゐたと云ふ廉で』半日分の賃金をさつ引かれたと云ふ話の段になると、我々は完全に同情を放棄してしまつて企業家と同様に冷酷になり、兄弟の健康如何など云ふことには無頓着になる。またマーク・トエンは別のところで自分の系圖の事を述べ、それがコロムブスの仲間の人から來てゐると云つてゐる。ところで祖先の話だと云ふので始めの程は敬虔な氣持になつてゐるとその祖先と云ふのはその性格が段々描寫されて行つて見ると、その鞆の中には幾つかの洗濯物がつまつてをり、而もそれ等の洗濯物の紋様がみんなそれ／＼違ふと云ふので、折角の敬虔の念が節せられて我々は笑ひ出さざるを得ないやうになるのである。ところでこの祖先物語は捏造されたものであり、この虚構譚は綺麗らしい顔したもの（この場合には或る他の事を暗示してゐる）を暴露しようとの諷刺的傾向を帯びたものである事を我々が知つたからとて、そのためにフモールの快感の機制は妨げら

れはしないのだ。フロイド的快感の機制が現實の條件から獨立したものであることは、滑稽の場合と同様である。

マーク・トエンの今一つの話は、彼の兄弟が地下室を造り、その中へ寢臺、机、ランプなどを持込み、屋根としては真中に孔のある大きな帆布を張つたが、夜になつて室が出来上つたところへ家の方へ歸る牛が屋根の孔から机の上へ墜落しランプを消してしまつた。兄弟は手を借してこの牛を外へ押し出し、部屋の工合を元のやうにした。ところがまたその翌日も同じやうな騒ぎが起つて同じやうな事を繰返し、その次の晩も、その次の晩もさう云ふ風であつた。そのやうな話はその反覆に依つて滑稽になるのである。ところがマーク・トエンは最後にかう述べてゐる。その兄弟は遂に四十六番目の晩にやはり牛が陥込んだ時に云つた。——これは少々單調になり出したなアと。それを聽いては我々はフロイド的快感を禁じ得ないのである。何となれば、我々は既に久しい前から、この兄弟が如何にこの幾度も／＼の厄介に焦立つてゐるのであらうかを期待してゐたからだ。我々は生活の内に作り出してゐる、小さなフロイドは大抵は焦立たしく怒る代りに、その支出を以て作り上げてゐるのだ。(二)

註

(一)

シェークスピア作中の肥つた騎士ジョン・フォルスタフ卿 (John Falstaff) のやうな人物が偉大なフロイド的效果を與へるのは、無蔑と憤りが節せられるためである。彼は自身に不相應な美食を口にし

また傲然として闊歩してゐる。で、我々はこれを批難したくなるのであるが、而も我々の批難の鋒先を鈍らせる幾多の契機がある。我々が彼を見る如く彼は彼自身を知つてゐる事が我々に理解される。彼はその機智に依つて我々を壓し、またその他、その不様な身體つきのために彼を眞面目にとらずに滑稽にとるやうになつて來るのである。道徳や名譽など云ふ事を出して見たところで、その僅々たる大腹で跳ね飛ばされてしまひさうに思はれるのである。彼の行動は全體に於いて無難であり、彼に欺かれる人物が滑稽なほど低級であるために彼の行動に罪がないやうに思ふのである。勿論、低級な哀れな人間とても他人同様に生活したり享樂したりするために骨折ることが當然であると我々は思ふ。さうして彼が遙かに優秀な人間の手中で玩具のやうに躑躅されるのを見ては同情するのである。それ故に我々は彼を嫌ふことは出來ない。さうして彼に對する憤りに於いて節したところの一切のものをそれでなくてさへ彼の持合せてゐる滑稽的快感へと附加するのである。フォルスタフの固有の滑稽は本來自我の優越から生ずるのであつて、彼の肉體士及び滑稽士上の缺陷も、この自我の斷斷と確信とを奪ふことは出來ないのである。

自任騎士なるマンシヤのドン・キホーテ Don Quijote de la Mancha (セルバンテス作中人物) は、これに反し、自らは何等フモールの具へざる人物であるが、その眞剣さに我々は或る快感を覺えるのである。この快感はフモールの快感であると云ふことが出來る。よしんばその機制はフモールのそれとは非常な相違を示すものではあるにしても……。ドン・キホーテは本來滑稽な人物であり、大きな子供であつて、彼は騎士の書物を読んで空想が頭へ昇つてしまつてゐるのである、人々の知つてゐる

通り、詩人セルバンテスは始めは別に變つた人物を描く心算ではなかつたのだが、出来上つたものが段々と作者の最初の意圖とは別なものになつて行つたのである。併し詩人はこの笑ふべき人物に最も深き機智と最も高貴なる意圖とを與へ、彼を或る理想觀の象徴的代表たらしめて責任を重んじ約束を守らしめたからして、彼は滑稽な人物でなくなつてしまつたのである。他の場合にはフモールの快感は感情(同情、憤怒など)の阻止に依つて生ずると同様、この場合にはフモールの快感は滑稽的快感の阻止に依つて生じてゐる。併し我々はこの實例に於いて既に著しく、フモールの單純な場合からは離れてゐるのである。

フモールの種類は非常にまち／＼である。と云ふのは、感情を節することに依つてフモールの生ずべきその感情の性質がまち／＼だからである。即ちその感情としては、同情、憤怒、苦痛、感嘆などがある。これ等感情の種類はいくらでも數へ上げることが出来るやうだ。何となれば、これまでまだ制することの出来なかつた感情を、藝術家や文藝家が御してフモールの的にし得たならば、前に舉げた例に於けると同様に感情をフモールの快感の源泉たらしめるに成功したならば、フモールの領域はいくらでも延びて行くからである。現に『シムプリテシムス』¹⁾「Simplicissimus」の藝術家たちは凄いのや思まはしいものに依つてフモールを生み出すと云ふ離れ業をやつてゐる。

註 (1) これはグリムメルスハウゼン H. J. C. v. Grimm-Strauss (1625-1706) の作とされてゐる繪入物語の

ことであるが、グリムメルスハウゼン一人の作でないらしいから、こゝでは『藝術家たち』と複雑になつてゐるのであらう。グリムメルスハウゼンは三十年戦争にも多少關係し、諸方流浪の生活を送つたが、その間に澤山の小説を書いた。その傑作はスベインの繪入小説の體裁に倣つたもので、豊かなフモールと、戯曲的な力と地方色の描寫とはその三大特色と云はれてゐる。戰時中に於けるドイツ農民の慘狀をまざ／＼と描いたのがこの „*Simplexsimus*“ (1650) である。その他に二三の作がある。(譯者附記)

フモールの外形はとにかく二つの特徴に依つて決定されてゐる。その二つはフモール成立の條件と關係があるのだ。フモールは第一に、機智又は他種の滑稽に混入して生じ得るものである。その生ずるに當つては、フモールはその立場に於いて強い感情が發展して來ないやうに（これが發展して來ると快感享受の邪魔になるから）これを取除くことを任務とする。第二にフモールはこの感情の發展を全然廢絶してしまふか、或は單に部分的に廢絶する（この方が容易であるだけに、屢々起る場合である）かくて『打破せられたる』 „*Gebrochene*“ のフモール、即ち涙ながらに笑ふフモールは生ずるのである。フモールは感情からそのエネルギーの一部分を取去り、その代りにフモールの調子をこれに與へるのである。

註 (一) この術語はフィッシャー Th. Vischer の美學に於いては全然別の意味に用ゐられてゐる。

他人のフモール快感を見聞してのフモール快感は、上の諸例に就いて見ても分つたやうに、轉位にも比すべき或る特殊な技巧に相當するものである。感情のまゝで出ようとしてなほそのまゝになつてゐる感情は、そのやうな技巧に依つて、他のものに、屢々副的なものに、轉回して行くのである。フモールの本人に於いては感情の發展が轉位せられるのは如何なる過程に依るのであるか、それを理解するには以上の説明では駄目である。フモールの享受者がその作者の心的過程を模倣すると云ふことは我々に分るが、併し如何なる力に依つて作者がこの過程を可能ならしめるかは少しも分らないのである。

たゞ我々の云ひ得ることは、例へば或る人が自分の事は小さく世間の關心の大である事を思つて或る苦痛な感情を克服し得たとしても、それで我々はその内にフモールを見出すことは出来ない、たゞ哲學的思想を認め得るのみで、従つてその人の思想過程に這入つて見たからとて我々は何等の快感をも獲るわけに行かないのである。フモールの快感はこの通りに、意識的注意の光りに照して作り出すことは駄目である。それは丁度滑稽的比較が意識的注意に依つては駄目であると同じである。意識でなくて前意識（即ち自動的の状態）にあると云ふことが、兩方ともにとつて必要である。

フモールの轉位に就いて明かにしようと思ふならば、これを防禦過程 *Abwehrvorgang* の一面か

ら考察して見るのがよい。防禦過程とは逃避反應の心理的相關作用であつて、不快なことが内部源泉から湧起し來るのを防禦するのがその任務である。この任務を果すことに依つて防禦過程は自動的統制としての心理現象に奉仕するのであるが、この自動的統制はフロイトのために有害であつて、遂に意識的思想のために支配されてしまふことになるのである。かゝる防禦の或る一定の種類、即ち抑壓の藥の利き過ぎたものは、精神神経症を生ぜしめるに有効なる機制であることは、私の既に證明したところである。そこでフロイトとはかゝる防禦行為の最も高位に坐するものとして解することが出来る。フロイトは、苦痛な感情と結付いてゐる觀念内容を意識的注意から奪ふことを嫌ふ點は抑壓と同じである。このやうにしてフロイトは防禦の自動作用を克服するのである。如何にしてそれを爲し遂げるかと云ふに、既に放置されてゐる不快からそのエネルギーを奪ひ、これを發散させて快感に變へる方法を發見することに依つてゐる。更にまた、幼兒的なものとの關係に於いてかう云ふことを爲し遂げ得べき方法を發見するのだと云ふ風にも考へ得る。激しい苦痛の感情にして今日成人がこれを笑ひ得ること、丁度フロイトとしての成人が自分の現在の苦痛な感情を笑ひ得ると同様なるはたゞ幼兒の生活に於いてのみ與へられてゐる。その時成人の自我は非常に高調子になつてゐるが、その證據はフロイト的轉位が示してゐる。この高調子を公式的に譯して見ればかうである。——俺はこ

機智とその無意識に對する關係と

一二八

のやうな契機に依つて苦痛を感じさせられるにはあまりに偉大であると。ところで成人は如何にしてこのやうな高調子を得て來るか云ふに、それは恐らく自分の現在の自我と彼の子供時分の自我とを比較することに依つてゐるらしい。幼兒がその神經症的な抑壓過程に於いて如何なる役割を果すかを考へて見るならば、以上の如き見解は愈々その根據を得て來るのである。

全體として見るに、フモールは機智よりも滑稽に近いのである。フモールは滑稽と同じくその心理的地域を前意識に置いてゐる。然るに機智は無意識との妥協として構成されてゐると我々は假定せざるを得なかつたのである。それに反しフモールは固有の特徴を持合せてゐない。機智と滑稽とは、これまで恐らく十分に判然とは云はなかつたのであらうが、固有の特徴を持合せてゐる點では似てゐるのである。滑稽の生ずべき條件とは、我々が同時に、或は速かに相繼いで、同じ觀念行爲に對して異なる二様の觀念方法を適用するやうに促されることである。二様の觀念方法から『比較』が起り、その差異から滑稽が生ずるのである。そのやうな支出の差異は自分のものと他人のもの、慣れたものと不慣れたもの、期待したものと唐突なものとの間に起るのである。

機智に於いては同時に起る二つの考へ方（その働きに要する支出も違ふ）の間の差異が、その機智を聴く者の心的過程に於いて問題になる。これ等二つの考へ方の一つは、機智中に展開されてゐる

暗示に従つて、無意識中に思想を進めて行き、他方は表面に止まり、前意識から意識化した普通の言葉の如くに機智を紹介する。機智を聴いて覺える快感はこれ等二つの考へ方の差違から生ずると云つても、恐らく間違ひはなからう。(一)

註 (一)

この命題は何人もが直ちに首肯し得るところであらう。何となれば、この命題は私が上來說き進んだところと少しも矛盾するところはないからだ。二つの支出の間の差違は、本質に於いては節せられたる禁制支出に還元することが出来るからだ。滑稽と機智とは共に同じ考へに對して二様の觀念方法を適用すると云ふ特徴に於いては一致してゐるに拘らず、滑稽に於いては禁制の節減が缺けてをり、機智に於いては量的對比がないと云ふ點が、滑稽感と機智印象とを異ならしめる條件である。

機智に就いてこゝで吾人は前に云つたのと同じ事を云つておかう。もし機智と滑稽との關係に就いて云ひ足りないやうであるならば——。即ち、機智は、嘗て説明した通り、兩面性 (Jaus Kopfheit) を具へてゐるものである。(二)

註 (二)

この兩面性は勿論、諸學者の既に氣付いてゐるところである。メリノー Melinaud は笑ひの條件を次の如くに云つてゐる。—— *Ce qui fait rire, c'est ce qui est à la fois, d'un côté, absurde et de l'autre, familier.* この命題は滑稽よりも機智に適切であるが、併し機智とてもこれで悉く説明され盡されてゐるわけでもない。ベルグソンは『笑ひ』の中で滑稽の立場を “*interference des séries*” に依つて

機智とその無意識に對する關係と

一三〇

定義してゐる。リップスにとつては滑稽とは『同じものゝ大と小』である。

フモールに於いては、こゝに表立つてゐる特質は影を見せない。しかゞの立場に於いては普通に起ると期待されてゐる感情が避けられた場合には、またフモールが廣い意味に於ける期待の滑稽に屬する限りに於いては、我々はフモールの快感を感じるのである。併しフモールの場合には同じ内容に對して二様の觀念方法（考へ方）を適用することは既に問題の要點でない。フモールの立場に於いては不快の特質を持てる感情は避けらるべきものであるが、それがその立場を支配してしまつたならば機智や滑稽の特質と比較することはもう出來なくなる。フモールの轉位は本來、自由になつてゐる支出（これが出て來ることは滑稽的効果に對しては危険である）のかの別種の適用の一つの場合である。

×

我々は今や滑稽の快感や機智と類似の公式に依つてフモールの機制を研究し來り漸くその任務を果したわけである。機智の快感は禁制支出を節約するところから生じ、滑稽は觀念（纏綿）支出を節約するところから生じ。フモールは感情支出を節約するところから生ずるやうである。我々の心理的機構の三つの作用の何れに於いても、快感は節約から生じて來る。これ等三の何れもが一致する點は、各々が心的活動の發達に依つて失はれてゐる快感を心的活動から再び得來らんとする方法を示してゐる。

る事である。何となれば、我々がこれ等の方途に於いて獲得せんと努力するところの快樂は、生涯の或る時期——その時期に於いては我々は我々の心の働き一般を些少の支出を以て爲し遂げる習慣になつてゐたのだ——の氣分に外ならないからである。即ち、我々の幼兒期の氣分に外ならないからである。その時期に於いては我々は生活に幸福を感じるために滑稽や機智を弄する事を知らず、またツモールを用ふることを知らなかつたのである。

フ

モ

一

ル

一九二七年(?)稿。原書全集第十一卷に収載。

拙著『機智とその無意識に對する關係と』（一九〇五年）に於いて、私は諧謔（ユーモア Humour）をば單に經濟的見地からのみ取扱つてかいた。同書に於いては私はフモールに於ける快感の源泉を發見せんとしたのであつて、フモールの快感は感情消費の節約から生ずる事を示したのであつた。

フモールの現象には二種ある。一方がフモールを演じて相手がそれを眺め楽しむ場合と、二人の間で一方はフモールの現象には何の參與もしないのに相手の者が彼をフモールの觀察の對象にする場合と、この何れかである。で、假りに一番大雜耍（おほざっけ）な例ながら擧げて見るならば、或る罪人が月曜日に所刑臺へ引張られて來てかう云つた。――『さて、今週は口あけがいゝぞ』と。で、彼は自分一人でフモールを行つたのである。フモールの現象は常人自身に終始し、常人には明かに或る程度の満足と與へた。傍觀者ならぬ、傍聽者なる自分も慥にこの罪人のフモールの行動の遙かな効果を受けた。私も恐らく彼と同じやうに、フモールの快樂を得たことを感ずる。

第二の場合と云ふのは、例へば或る詩人又は畫家が現實の人、又は作中の人物の態度を描寫した場合である。これ等の人物は自分では少しもフモールを示す必要はないのである。フモールのあるなしは彼等を對象にとつた人々の事柄に過ぎないのであつて、讀者及び聽者はこれまた前の場合と同じやうに、フモールの鑑賞に與るのである。總括的に考へて我々はかく云ふことが出来る、フモールの役

制は——それが如何なる點に存してゐようと——自分自身に或は他人に差向けることが出来るものだ。フロイトの役割を果すものにも愉快であるが、同様の愉快はそれに關係なき傍聴者にも與へられるのだと云ふことが出来る。

フロイトに依つて何故に我々が愉快になるか、その起源の最もよく分るのは、傍聴者の立場になつて他人がフロイトを演じてゐるのを見聞してゐることである。その場合、傍聴者はその他人が或る感動の徴象を示すであらうことを期待せしめる如き立場に於いて彼を見てゐるのである。彼は怒り、嘆き、苦痛を表はし、怖れ、戦き、また悉く絶望もするであらう。その時、傍觀者、傍聴者は相手の行爲に従つて動き、同じやうな感情の亢奮を自分自身の内に起すのである。然るに將に發動せんとしてゐる感情がその嫌ひを解かれて、他へは何の感動をも起してゐるのでなく、たゞ冗談をしてゐるのであると知ると、そこで節約された感情の費へが今や傍聴者に於いてフロイト的快感となるのである。そこまでは容易に分るが、併し人はまた直ぐに自分にかう云ふのである。一層大きな注意に價するのはその他人の場合である、『フロイリスト等』の場合であると。勿論、フロイトの本質は、その立場に於いて當然生すべき感情を節し、そのやうな感情の表現されさうになるのを冗談を以て中絶するにあるのだ。その限りに於いては、この現象はフロイリスト自身に於いても傍聴者・傍觀者に於いても、

同様でなければならぬ。一層正確に云ふならば、傍聴者の場合に於いてはこの現象はフモーリスト達のを模寫したものでなければならぬ。併し如何にしてフモーリスト達は自分の感情發動に餘裕（フモールの心境に於いて動的に起るところの）を生ぜしめるあのやうな心境をとるやうになつたか。明かにこの問題の解決はフモーリストの方に就いて求むべきものであつて、傍聴者の方のはたゞ一つの反響であり、この未知の過程を受容せんとする一つの模寫である。

今やフモールの二三の特質を知悉すべき時となつた。

ヴァイツ
フモール 機智や滑稽と同様に諧謔もまた何か解放的なものを持つてゐるばかりでなく、また何か壯大なもの、

何か高尙なものを持つてゐる。これ等の特徴は知的活動から来る他の二種類の快感に於いては發見されない。壯大は明かにナルチスムス（獨尊觀念）の勝利に、自我が何物にも傷つけられないとの誇りかな主張に存するのである。自我は現實からの誘因に依つて煩はされ惱まされることを拒むのである。即ち外界の夢が自分に近付いてはならないと頑張るのである。實は外界の夢はたゞ自我にとつて快感獲得の契機に過ぎないことを示すのである。この最後の特徴はフモールにとつて全く本質的である。月曜日に所刑のために引かれて行つた罪人がかう云つたと假定しよう、——俺のやうな奴が首を絞められたとて世界が破滅するわけでもないのに、何のためにするのでなか、俺には分らないと。——そこ

で我々にはかう判斷しなければならぬ、この云ひ草は現實の立場以上に壯大な優秀さを示し、賢く正しいが、併しフモールらしいものを示してはゐない。實際この云ひ草は現實の評價に基いてゐるのであつて、現實の評價はフモールの評價とは直接的に撞着するものである。フモールは諦めではない、反抗である。それに自我の勝利を意味するのみならず、快樂原則の勝利をも意味する。この原則はかかる場合、現實關係が己れに不利であるに對して頑張ることが出来るのである。

これ等二つの特徴、即ち現實の要求を拒否すること、快樂原則を押通すことに依つて、フモールは、我々が病理的精神に於いてあれば屢々取扱つてゐる退行的反動的過程を育てるのである。フモールは苦惱の來襲を防禦する事に依つて、人間の精神が苦惱の強迫から遁れるために造り上げた幾多の方法の一つとなつてゐるのである。それ等幾多の方法と云ふのは、まづ神經症に始まり、狂氣に於いて絶頂に達し、略爾の方法たる自己沈潜、快悅もこれ等の内に含まれる。かう云ふ關係からしてフモールには一種の品位があつて、この點に於いて機智とは全然異つてゐる。何となれば、機智はたゞ快感を供するのみか、或は快感を利用して攻撃に資するか、何れかだからである。ところで、フモールと云ふものは、人間のために苦惱を拒けてやり、自我が現實世界に克服されるものでないことを強調し、快樂原則の勝利を主張するものであるが、併しもし總てこれ等が同じ意圖を持てる他の心的態度と同

様に、健全なる心の基礎を放棄してゐないとすれば、何處にフモールの心境は存するのであるか。機智とフモールとは、併し相互に合致すべからざるものと思はれる。

或る人が他人にフモールを感ずると云ふ如き立場に我々が立つたとするならば、それは我々が既に機智に關しておつかなびつくり暗示しておいたところの考へ方に近い。さう云ふ場合のその人の態度は丁度子供に對する大人のそれであつて、子供が大袈裟に思ふ興味や苦惱を馬鹿々々しいものとして笑殺すると云ふわけである。フモーリストはこのやうに、自ら成人の役割に就き、幾分父への同一化をなし、他人を子供として見下すことに依つて自らの優越を得るのである。この假定は恐らく事實の關係を云ひ盡してゐるが、併しこれ以外の考へ方が許されぬと云ふわけではないやうである。フモーリストは如何にしてこの役割を買つて出るやうになるのか、それを人々は問題にする。

併し我々はなほ他の、恐らくもつと本源的な、もつと重要なフモールの立場のあるのを想起する。即ち或る人がフモールの見地を自分自身に差向け、かくして自分の苦惱の可能性を防ぐところの、さう云ふ立場である。或る人が自分を子供のやうに扱ひ、同時にその子供に對して優越なる成人の役割を演ずると云ふのは、意味のあることであると思ふ。

我々が自我の構造に就いて病理學的に研究したところのものを考へ合せて見るに、このあまり尤ら

しくも見えない考へ方に大いに支持を與へたいと思ふ。この自我は單純なものでなく、その核心として一つの特種な審判機能たる超自我を包含してゐる。この超自我と自我とは多くの場合合流し並流してゐて、兩者の區別が我々には立たないほどであるが、而も他の方面の關係に於いては兩者は截然區別されるのである。超自我は遺傳的には兩親的審判機能の遺産である。超自我は自我を屢々嚴格なる屈從に強ひ、嘗て幼年時代に兩親——又は父親——が子供を扱つたのと實際に於いて同じやうに自我を扱ふのである。このやうに、もしフロイト自身が心的重點を自我から超自我に移してゐるところにフロイトが生ずるのだと考へるならば、それこそはフロイトの動的説明である。このやうにして膨れ上つた超自我にとつては今や自我は非常に小さなものに見えて来る。自我の興味は總て些末なものとなる。さうしてこのやうにエネルギーを分割した曉には自我の反動力を抑制することは超自我にとつては容易になるのである。

我々のいつもの云ひ方（經濟的見地）に忠實になるならば、心的重點の移動と云ふ代りに大纏綿量の轉位と云はなければならぬであらう。次に問題になるのは、心的裝置の一つの個所から他の個所へのそのやうな大袈裟な轉位が考へられるかどうかと云ふことだ。或る一定の目的のための假定であるやうに見えるが、併し我々が精神現象を超心理學的に考察しようとする場合に一再ならず（非常に屢々

と云ふわけではないが）さう云つた要素を認めたことを想起せざるを得ないのである。そこで我々は例へばかう考へるのである、――普通の性的對象纏綿と惚込み状態との間の差違は、後者に於いて遙に多量の纏綿が對象に移動し、自我が云はゞ對象の方へ行つて了つてお留守になつてゐると云ふ點にあるのだ。妄想症の二三の場合を研究して見て私は、追跡妄想觀念は既に早期に構成され著しい効果を示すことなしにそのまゝ存在してゐるが、やがて何かの機會に大量の纏綿を得てその觀念を活躍せしめるやうになるのだと云ふことを確認することが出來た。従つてそのやうな妄想症の治療は、そのやうな狂的觀念を撲滅したり是正したりするよりは、寧ろそれ等に賦與されてゐる纏綿を取除くことの方が早道でなければならぬのだ。^{イラコンコワイ}鬱癡狂と躁狂とが交互に出るのは、超自我に依つて自我が殘酷に抑へつけられ、そのやうな壓迫の後にまた自我を解放するためであつて、これに依つて見るとそのやうな纏綿の變動のある事が分るのである。さうしてこの見解をなほ廣く常態的精神生活のあらゆる現象の説明に適用せざるを得ないのである。かう云ふことが今まであまり盛んに起きなかつたとするならば、それは我々が常々感心に抑制を加へつけてゐるためである。我々が確かにこれを感じし得る分野は病理的精神生活に於いてである。この分野に於いて我々は我々の觀察をなし、また信念を獲得するのである。我々は、病的なものが常態的なものから必ずしも孤立せず、前者の中に後者を認める

ことが出来る限りは、我々は常態的なものに就いての一つの判断を姑く信ずるものである。かゝる心配が克服されるならば、精神現象の理解のための一つの如何に大きな役割がエネルギー纏綿量の靜的關係及び動的交替に歸するかを我々は知るやうになるであらう。

そこで私はかう思ふのである、以上述べ來つた通り、本人が一定の立場にあつて自分の超自我の力に纏綿を大からしめ、かくして自我の反動力を變更し得るものであるならば、この事のために自我は抑制されるやうになるのである。私がフモールに就いて考へたことは、またこれと關係ある機智の分野に就いても著しく類似してゐるのである。機智^{ホップ}（洒落）の成立するためには、前意識的思想が一瞬間無意識の加工改變に委せられる、つまり機智は無意識の供する滑稽^{ヒップ}への寄與であると考へざるを得なかつたのである。丁度それと同様に、フモールは、超自我の仲介に依つてなされる滑稽への寄與であるといへよう。

我々は超自我を大抵の場合、峻嚴な君主として知つてゐる。超自我の發言はあまりに峻嚴に過ぎて我々を害め、自我にあまり多く快樂を與へないやうに干涉して來るのだと我々は云ふことが出来る。成程フモールの快感はその強烈さの度合に於いて滑稽又は機智の快感には及ばない。決して心から哄笑させるやうなことはない。また超自我がフモールを導き出してゐる場合には、本來現實を離れて一

つの錯覺に奉仕してゐることも本當である。然るにこのあまり強烈でない快感を我々は——その何故なるかは知らずして——非常に價値の高いものと認めるのである。我々はこの快樂に依つて非常に氣持を解放され高められるやうに感ずるのである。フモールの爲す冗談はまた實は本質的なものでもない。それは一つの試験の價値を持つてゐるに過ぎない。要點はフモールが實行する意圖にあるのだ。

そのフモールが本人自身に向けられようと他人に向けられやうと……フモールはかう云ふのである。

——此方を見なさいよ、あれは非常に危險さうに見えてゐる世の中だ。が、丁度見事な子供の遊びさ、笑殺してしまへばいいのだ！

フモールに於いて、恐れて小さくなつてゐる自我に向つてこんなに優しく慰め顔に話しかけるものが實際に超自我であるならば、我々は超自我の本質に就いてなほあらゆる事を知悉せねばならぬと云ふことを自ら戒めたいと思ふ。それにまた總ての人間がフモールを爲し得るものではない。それは高尚な、さらにはない才能であつて、多くの人々は自らに供せられたフモールの快樂を享受することさへ出来ないほどである。なほ最後に云つておくが、超自我がフモールに依つて自我を慰め苦痛を避けしめようと努めるならば、この事は超自我が兩親的審判機能の後裔としての位置を欺かざるものだと云ふべきだ。

詩人と空想

始めて『新評論』、Neue Revue “(1908) にて發表。
原書全集第十卷に收載。

詩人と云ふ特別な人間がその材料を何處から得て來るのかといふこと——かの僧正がアリオスト・Ariosto に向けたと殆ど同じ意味に於ける質問——は、また我々自身だけでは恐らく可能とも思へぬ感激を彼等と同様に起すやうに如何にして彼等はさせるのであるか、これ等の問題を知悉することは我々詩人ならぬ者には甚だ興味あることである。ところが、その質問に對して詩人は何等の散文を、又は何等満足出來るやうな散文を、與へ得ないためにこの問題に對する我々の興味は愈々増大し、また詩人の材料選擇の條件や詩的形態の本質を最もよく洞觀したからとて、我々自身が詩人になれるものでないことを知つてそのために我々の興味が障礙されるわけでもない。

少くとも我々や我々同様な人間に於いて、如何様な點でか詩的な活動が存在してゐてくれればよいのだが！ その存在如何を調べて見ると、まづ詩人の言葉に就いて闡明を得ることが出來さうに思はれて來る。さうして實際、その見込みがあるのである。——現に詩人自身が彼等の特質と一般の人間性との懸隔を小なものとしたがつてゐる。彼等は非常に屢々かう確言する、一切の人間の中に詩人は住み、最後の人間が死するまでは最後の詩人は死なないであらうと。

吾人は詩人的活動の最初の形跡を既に幼兒に於いて求めることが出來ないであらうか。子供が最も好み、最も熱中して爲す仕事は遊戯である。多分我々はかう云ふことが出來よう。凡そ遊んでゐる

子供は自分自身の世界を創つてみる點に於いて、もつと正しく云ふならば、彼等の世界の事物を一つの新たな、彼等の氣に入る如き秩序に置換へてゐる點に於いて、詩人の如く振舞つてゐるのである。と云つたからとて子供等は世界を眞面目に扱つてゐないのだと考へるのは正しくないであらう。それどころか、子供は遊戯を非常に眞剣に行つてゐるのだ。多大の情熱をそれに注いでゐるのだ。遊戯の反對は眞面目（眞剣）ではなく、現實である。子供は遊戯の世界に多大の情熱を纏結させてゐるのに拘らず、これを現實と截然區別し、またこの想像せられたる對象及び關係を現實世界の手に觸れ眼に見ることの出来る事物に寄托するのである。子供の『遊戯』^{シュピール} „Spiel“ を『空想』^{ファンタシエ} „Phantasieren“ から區別するものとしてはこの寄托以外にはまだ何も無い。

ところが詩人といふ者はこの遊戯する子供と同じことを行つてゐる。彼等は一つの空想世界を創造して、それを非常に眞面目に扱つてゐる。つまり多大の熱情を注ぐのであるが、而も彼等はこの空想世界を現實界とは劃然辨別するのである。さうして子供の遊戯と詩的想像との間にこの關係あることは言語がこれを證明してゐる。現に、詩人のそのやうな企て（この企ては具體的な對象に寄托することが許され、またそれを表現することが出来る）を、言語は『演戯』^{シュピール} „Spiel“, 『喜劇』^{ルストシユール} „喜劇“ 愉快なる遊び）^{シュワウシュピール} „Lustspiel“, 『悲劇』^{トラウエルシュピール} „悲劇“（悲しき遊び）^{シュワウシュピール} „Trauerspiel“, と呼び、これを表現する人間を『俳優』（遊

びして見える人)』“Schauspieler,” と呼んでゐる。併し詩的世界の非現實性からして藝術上の技法にとつて非常に重大なる結果が生ずるのである。何となれば、現實としては享樂を供し得ざる多くのものが、空想の遊戲に於いてはこれを供することが出来、それ自身に於ては本來苦痛なる多くの亢奮が詩の聴者及び觀者に對して快樂の源泉となり得るからである。

またも一つの關係があるから現實と遊戲との對比に就いてなほ暫く論じて見よう。子供が生長して遊戲をしなくなつた時に、子供が十餘年の間に人生の現實を當然必要なる眞劍さを以て把握しようと精神的に骨折る間に、彼等は何日かは遊戲と現實との對比を再び止揚するやうな精神狀態に陥ることがあるものである。成人は嘗て自分等が子供の時に遊戲を如何に眞劍に行つたかを思ふことがあるものである。さうして彼が今や空しく眞劍となつたさまじい人生の努力をかの子供の遊戲に比較することに依り、人生のためにあまりにも苦しく壓迫されてゐるその悩みを棄て、ユイモア諧謔と云ふ高尚なる快樂を獲るのである。

生長しつゝある人はこのやうに遊ぶことをやめ、遊戲から得られる快樂を放棄するものゝ如くである。が併し、人間の心理生活をよく知るものは誰しも、人間にとつて一度知つた快樂の放棄ほど困難なことのないのを承知してゐる。元來我々は何物をも放棄することは出来ないものである。たゞ一を以

て他に代へるだけである。放棄の如く見えるのは、實は代償補成であるのだ。かくて成人もまた、彼等が遊ぶことを廢めた時には、現實的對象に寄托することをやめるだけであつて、その代りに今や彼は遊ぶことを空想するのである。彼は空中樓閣を築き、所謂白晝夢を描く。大抵の人間はその生活の諸時期に於いて空想を造り上げることが私は信じてゐる。人間が永い間その事を看過し、従つてまたその意義を十分に認めなかつた事實はそれにある。

成人の空想は子供の遊戲よりも、これを觀察するに容易でない。子供は一人で遊ぶこともあるし、他の子供等と遊びの目的で一つの精神的組織を作ることもあるが、併し成人等に何も演じて見せるのではない時でも、子供は自分の遊戲を成人の前に置さうとはしない。ところが成人は自分の空想を恥ぢ、他人に見られないやうにする。彼等はその空想を自分だけの祕事とし、大抵の場合自分の空想を語り聞かせるよりは寧ろ自分の過失を告白する、それにそのやうな空想を抱くのは自分一人のやうに思ひ、同様な空想をまさか何人でも必ず抱くものだとは考へないやうになるのである。このやうに遊戲する者と空想する者との態度の相違するその根柢に、兩者の相連續する活動の動機が存するのである。

子供の遊戲を指揮するのは彼等の願望である。本來子供の教育の助けとなる願望である。大きくない成人になりた^{むくな}いとの願望である。子供はいつも『成人になつた』遊戲をする。成人の生活に就いて

彼等が知悉してゐることを遊戲に於いて模倣する。で、子供にとつてはこの願望を匿す理由は別にな
いわけである。成人はさうでない。成人は一方、世間の人々が自分に遊戲したり空想したりすること
を期待してゐないことをよく承知してゐるのみならず、他方にまた彼の空想を生む願望の内にはそれ
を匿すことを必要とする多くの願望が存する。それ故に成人は自分の空想を稚氣ありとし、また許さ
るべからざるものであるとして恥づるのである。

そこで諸氏は訊かれるであらう、成人は空想をそれほど祕密にして匿してゐるなら、どうして彼等
にそんな空想のあることがそれほど確かに分るのかと。ところで或る種類の人間は男神に依つてゞは
ないが、或る峻嚴な女神——必要——に依つて、何を彼等が悩み何を彼等が喜ぶかを語るやうに任務
を課せられてゐるのである。それは神經症患者であつて、彼等は心理的療法に依つて治療して貰はう
としてゐる醫師に對して、彼等の空想をも告白しなければならぬのである。この源泉からして我々
は最もよく總てを知ることが出来るのである。さうしてやがて我々は患者に就いて知り得る以外のこ
とはまた健康者に就いても知り得ないものであるとの、相當根柢ある推論に到達したのである。

そこでその空想の特質の二三を調べて見よう。幸福な人間は決して空想をせず、不満ある者のみが
空想をすると云ふことが出来よう。空想を驅り立てる力は満たされざる願望である。さうして一切の

空想は願望充足であり、不満なる現實への是正である。驅り立てる願望は固より空想者の性、人格、生活事情に應じてまち／＼であるが、併しこれ等の空想を二つの主要方向に分類することは無理なく出来る。それは性格を高尙ならしめる名譽慾的願望と色慾的願望とである。若い女にあつては殆ど専ら色慾的願望が支配してゐる。何となれば、彼女等の名譽慾は概してその性愛的傾向のためには蠶食されてゐるからである。若い男にあつては色慾的願望の外は、利己的、並びに名譽慾的願望が十分に働いてゐる。とは云へ吾人はこれ等兩傾向の相反を特に強調しようとは思はない、寧ろ屢々それ等の一致することを強調したい。例へば多くの祭壇畫の一隅にはその祭壇設立者の肖像が描き込まれてゐる如きものである。そのやうに大抵の名譽慾的願望の何處か一隅には婦人が控へてゐて、その婦人のために空想者はこれ等一切の英雄的行爲を成し遂げ、またその婦人の脚下に彼はその一切の成功を捧げるのである。名譽慾の陰に隠れることの十分に強い動機がこゝに存することを諸氏は見られるであらう。抑々羨のよい婦人にとつては色氣などゝ云ふものは極小量だけしかは認され得ないものである。また若い男は幼年時年の羨の悪さから持越して來た無暗に多い自己感情を、同様に氣儘な個人に満ちてゐる社會に適合するために抑壓することを學ぶやうになるのである。

この空想的活動の所産たる個々の空想、空中樓閣又は白日夢を我々は固定的な、不易なものと考え

てはならない。それ等は寧ろ轉する生活印象に附屬するもので、生活境遇の變動する度に變り、あとに残るやうな印象を新たに受ける度に所謂『時代フアイトマルケの符號』を受けるのである。空想と時代との關係は甚だ重大な意義がある。空想は云はゞ三つの時代の間に、我々の考への三つの時代的契機契機の間に、動搖すると云ふことが出來よう。心の働きは現實的印象に結び付いてゐる。現在に於いて本人の大きな願望の一つを喚覺することの出来る或る契機に結びついてゐる。さうして、やがて昔の、大抵は幼兒的の、體驗の（その願望が満たされた體驗の）記憶へと戻つて行く。さうして今やその願望が實現されたものとなつて現れてゐる未來の境遇を、即ち白日夢又は空想を、創り出すことになる。その白日夢や空想にはそれ等が如何なる契機や記憶から來てゐるかの痕跡が残つてゐるのである。このやうにして過去、現在、未來は願望の糸となつて相連つてゐるのである。

極ありふれた實例で説明するのが分りよからうと思ふ。こゝに哀れな孤兒があつて、彼を使つて呉れさうな傭主の所を教へてやるとしやう。この傭主の所へ行く途中で、彼は丁度自分の立場に適合したやうな白日夢に陥る。この空想の内容はまづかうであらう、彼はまづそこへ傭入れられる、新しい主人の氣に入る、仕事の上で缺くべからざる人間となる、主人の家族に養子となつて美しい令嬢と夫婦にせられる、やがて自らその事業の共有者となり、後には後繼者となる。このやうにこの少年は幸

福であつた幼年時代に持つてゐた安らかな家、愛してくれる両親、情愛の最初の對象などを夢の中で再得する。そのやうな實例に就いて見ると、如何に願望は現在の事件を契機とし、過去の型に則つて、未來を計畫するかゞ分るのである。

空想に就いてはまだ、云ふべきことはあらうが、併し私はたゞ二三の點を出来るだけ簡單に述べ、に止めておかうと思ふ。もし空想があまりに豊富に、あまりに力強くなると、神経症や精神症の勃發するための必要な條件が出来上るわけである。我々の取扱つた患者はさまざまの苦惱症狀を訴るが、空想はまたそれ等の症狀に最も近き精神上の前階である。この空想を起點として病的状態への廣やかな岐路が擴がつてゐるのである。

併し空想と夢との關係を吾人は看過しては行き難いのである。また我々の夜の夢は、これを解釋して見ると、そのやうな空想に外ならないのである。(二) 現に言語はその無類に鋭き叡智を以て、空想の空中樓閣的創造を『白日夢』と呼ぶことに依つて、夢の本質の問題をずつと昔に解決してしまつてゐるのである。もし我々の夢の意味が、このやうな手懸りあるに拘らず、大抵は分らないとあれば、それは我々の恥づかしと思ふ願望が夜に於いてもやはり働いてゐると云ふ事情のためである。我々が自身にも置したく思ひ、従つて抑壓して無意識中に押込んでゐる願望がやはり活動してゐるからであ

る。そのやうな抑壓された願望、並びにそれ等から派生したものは、それ故に、殆ど完全に歪められた場合にのみ表へ現れ出て來ることが出來るのである。學問の働きに依つて夢のこの歪みが解きほぐされたならば、夜の夢はやはり、我々の誰しもよく知つてゐる空想たるところの白日夢と同様に、願望の充足であることを認識することは、さして困難でないのである。

註 (一) 『夢の註釋』參照。

空想はまづそれだけにして置いて、今度は詩人に就いて云はう。我々は實際に詩人を『眞實間に夢見る人』に、彼の作物を白日夢に比較せむと試みて差支へないのであらうか。こゝに慥に我々は第一の區別を認めざるを得ない。昔の叙事詩人や悲劇詩人のやうに出來合ひの材料を採用する詩人と、自分の材料を自費的に創造する詩人とを我々は區別しなければならぬ。我々は後者だけを問題にしよう、また批評家たちに依つて非常に高く評價されてゐる作家等は、我々の比較のためには選ばないことにしよう。我々はローマンス、小説、物語などの、あまり高慢ならぬ作者で、而も最も廣範圍の男女の讀者を持つてゐる人を選んで比較を試みよう。これ等の作家の作物には我々の總てを動かす一つの非常に著しい特徴がある。そこには必ず興味の中心となる主人公が居て、その主人公のためには作者はあらゆる手段を講じて我々の同情を得ようと助め、またその主人公を特別な擁護の庇護の下に置

かうとするかの如くに見える。もし或る章末に於いて主人公が意識を失ひ、非常な毀滅のために失血してゐるところを讀んだとすれば、その次の章の始めに於いては彼は親切な介抱を受け、恢復の途上にあるところを讀むであらう事は慥である。また第一編が暴風雨中に主人公の乗つてゐる船の難破した話で終りになつてゐるとすれば、第二編の始めにはその主人公が奇蹟的に救はれる話の出て來るとは慥である。またそれがなければ第一その物語の續きが成立たない。如何なる危険な運命に遭遇しても主人公は^{ヘルド}大丈夫であるとの感じは、實際の英雄^{ヘルド}（主人公）が溺れる者を救はんとて水中に飛入り、または城砦を陥れるために敵火の中に躍進する時の感じと同じである。本來自分は英雄であるとのこの感じに、我々の最もよき詩人の一人が非常に立派な表現を與へてゐる。即ち『俺は大丈夫だ！』
 „Es kann dir nix geschehen“ (アンツェングルーバー) 併し私思ふに、この自分だけは大丈夫と思ふこの感じの中に我々が難なく看破出來るものがある、それは一切の白日夢、一切のローマンズの主人公たるその人の君主、即ち自我である。

なほ、この自我中心的な物語の典型的な他の特徴の中に、同じ關係のある事が暗示されてゐる。或る小説の中の總ての女がみな主人公に戀したとするならば、これは現實の描寫としては見做すことは出來ない。これは白日夢の本質的要素であることが容易に理解される。また、物語の中の他の人々が

詩人と空想

一五四

善惡の二類に劃然區別され、現實人間の特徵たる多種多樣さを全然無視してゐるとすれば、この場合にも同じことが云へるのである。『善き』人々は、主人公となつてゐる自我を助ける者であり、『惡き』人々は自我の敵であり競争者である。

多くの文學的作物は素朴な白日夢の原型から遙かに離れたものであることは我々も決して認めないのではないが、併し極度に變化したものであるのもこの原型と不斷の過渡的連續に依つて關係せしめ得るものであることを推論せざるを得ないのである。多くの所謂心理小説に於いてまた、唯一人の人物のみが——これまた主人公（英雄）だ——内面から描寫されてゐることを氣付いたのである。作者は主人公の魂の内に住み、他の人々はこれを外面から眺めてゐる。一般に心理小説の特徴と云ふべきは、近代の作家が自己觀察に依つてその自我を多くの要素的自我に分裂させ、このやうにして彼等自身の心理生活に於いて相撞着する諸傾向を多くの主人公に擬人してゐる點に、恐らく存するのである。『偏畸^{ペートリツシュ}的』とも呼び得べき或る小説は白日夢の型とは全然反對のもので、それ等の小説に於いては、主人公となつてゐる人物は殆ど活動的な役割を果さず、寧ろ傍觀者となつて他の行動や悩みを看過してゐる。ゾラの後期の小説の多くはこの類に屬する。併し私は云はなければならない、詩人ではないが多くの事柄に於いて所謂常態から逸してゐる人々を心理分析して見ると、彼等に於いても同様に白日

夢の變化したものが認められ、且つそれ等に於いて自我が傍觀者の役割で満足してゐる事が認められるのであると。

吾人はこのやうに詩人を白日の夢想者に擬し、文藝作品を白日夢に比したのであるが、これ等の比較が何等かの價值を持ち得るためには、それが何等かの方途に於いて結果を示さなければならぬ。例へばまづ空想とその作中に流れてゐる願望との關係、並びに三時期との關係に就いての上述の命題を作家の作品にあてはめて見よう。またそれをよすがとして詩人の生活とその作物との關係を研究して見よう。人々は、大抵は如何なる期待の觀念を以てこの問題に臨むべきかを知つてゐない。屢々人々はこの關係をあまりに單純に考へてゐる。空想なるものに就いて洞察して見た結果、吾人は次の如き事情のあることを期待せざるを得ないと思ふ。——詩人が或る強烈な體驗を實際に持つと、彼には昔の、大抵は幼兒時代の體驗の記憶が眼覺めて來る。さうしてその體驗からして今や願望が生じ、その願望が文藝の中に於いてそれ自身を充足させるのである。文藝作品それ自身に就いて見ると、新しい契機の要素と同様、古き記憶の要素もまた、これを認識することが出来るのである。

讀者諸氏はこの命題の複雑さに驚くには當らないのである。私自身としてはこの命題は實際に於いてあまりにも紋切型に當嵌まるのであると思つてゐる。寧ろこの命題の内にこそこの問題に近づくべ

き第一の手段が慥かに包含されてゐるとさへ思つてゐる。私は自分の今迄の二三の試みからして、この方法で空想的作物を研究するのは無効でないと思つてゐる。詩人の生活に於ける幼児時代の記憶を強調するのは多分をかしく思へるであらうが、それは畢竟するに、文學は白日夢と同じく昔の幼児時代の遊戯の連續であり代償であると云ふ豫想からして導き出して來たものであることを忘れてはならない。

自由な創作でなく、既製の、周知の材料の改作である如き種類の文藝作品に言及することを我々は怠るのではない。かゝる作品にも多少は詩人の獨立が認められるもので、材料の選擇の仕方や、またその材料が屢々非常に思ひ切つて變へてあるその變へ方に、詩人の獨立が表れてゐる。併し材料に就いてだけ云へば、神話、傳説、童話の如き民俗的寶庫の内からそれが出てゐる。これ等民族心理の所産物の研究はまだ行届いてはゐないが、併し例へば神話の如きは國民全體の願望的空想の歪められた殘骸に、また若き人類の幾千代かけての夢に相當するものであると云ふことは、何としても眞實であるやうである。

私は本論の表題には詩人を先に出してゐるが、空想に就いて語るところ多く、詩人に就いて語るところ少いではないかと諸氏は云はれるであらう。私もそれを承知してゐる。で、我々の知識の今日の

状態を指示することに依つてこの責めを免れようと思ふ。私はたゞ空想の研究から文學的材料選擇に進むやうにとの示唆、並びに要求を諸氏に提示したのみであつた。今一つの問題、即ち詩人は如何なる手段に依つてその作物を以て我々の内に感情の効果を與へることを目指すのであるかと云ふことに就いては、吾人はまだ全然觸れてゐない。併し私は少くとも、空想に就いての我々の論議から如何なる道が詩的効果の問題に導くかを諸氏に指示したいと思ふ。

諸氏は記憶せられるであらう、吾人がさきに、夢見る人はその空想を恥づべき理由を持つ故にづつめてこれを他人から匿すものであると云つたことを——。今や私は附加へて云ふが、夢見る人がその空想を我々に云ふとしても、我々はそのやうな告白に依つて何等の快樂を與へられるものではない。そのやうな空想を聞かされたならば、我々は馬鹿々々しく思ひ、或はせい／＼冷淡であるであらう。併し詩人がその遊戲を我々のために演じて見せ、或は彼の個人的白日夢と我々の思ふものを述べるとなると、我々は恐らく多くの源泉から非常な快樂の湧き出るのを經驗するのである。如何にして詩人はこれをやつてのけるか、これが彼の最も内奥の秘密である。詩術 *ars poetica* の本質は、我々の嫌惡（馬鹿々々しさ）を克服し、各個人の自我と他人の自我との間に介在する障礙を除く技法に存する。この技法として用ゐられる二つの手段はかうであると思ふ。詩人は變更と紛飾とに依つて主我的

詩人と空想

一五八

な白日夢の特質を緩和し、純粹に形式的な、つまり美的な快樂を空想表現の中に提供することに依つて我々を喜ばせるのである。心中にあるより深き源泉からのより大なる快樂を解放するために我々に提供せられるそのやうな快樂を『誘發的割増』„Verlockungsprämie,“又は『豫備快感』„Vorlust“と名付ける。詩人が我々に供する一切の美的快樂はそのやうな豫備快感の特質を具へたものであり、また文學の眞の享受は我々の心内の緊張の緩和から生ずるものであると云ふのが私の意見である。このやうな結果を生ましめるに與つて少なからぬ力を致すものは、詩人が我々をして一切の批難と羞恥なしに我々自我の空想を享樂出來るやうな立場に我々を置いてくれると云ふことである。こゝに於いてか我々は今や新たな、興味ある、複雑した研究の門戸に立つたわけであるが、併し此の度はまづこれで我々の論議は終つたことになる。



像画自ドルナオレ

レオナルドの幼児期記憶

一九一〇年に始めてライプツヒ及びギインの書肆フランツ・
アイティケ社より出版。原書全集第九卷に収載。

精神病醫の研究は平常は凡庸な人間の材料に満足してゐるものではあるが、一度偉大な人間にぶつつかると、精神分析を理解せざるものが難するやうな、あらぬ動機を追及する者ではないのだ。精神分析的研究は『輝けるものを曇らせ、高らかなものを塵埃の内に引下』さうとするものではないのだ。イタリーの文藝復興期^{ルネサンス}の巨人の一人としてレオナルド・ダ・ビンチ Leonardo da Vinci (1452-1519) は既に同時代者に驚嘆せられ、謎の如き存在と思はれた事は今日の我々に於けると一般である。あらゆる方面の天才であり、『その範圍はたゞ我々の想像し得るのみで、それをつきとめることは決して出来ない。』(ヤコブ・ブルクハルト) 彼は畫家として當代に絶大の感化を及ぼしたが、たゞ彼の内なる藝術家と並存してゐた自然研究者(並びに技術家)としての偉大さを認識する事を我々は忘れてゐた。私の知つてゐる限りでは、レオナルドはその學術的な書きものの中にたゞ一度だけ自分の幼児時代の事に就いて書いてゐる。兀鷹の翼を論じてゐる或る個所に於いて、彼は突然筆を轉じて自分の非常に幼少の頃の仄かな記憶を辿つてこれを傳へてゐる。

『兀鷹と私とは随分昔から切つても切れぬ縁があつたやうな氣がする。何故ならば、私がまだ搖籃の中にゐた頃に一羽の兀鷹が私のところに飛んで來て尾を以て口を開き、さうして幾度も／＼その尾で

私の唇を突いたと云ふ非常に早期の記憶を私は想起するからである。』と。

このやうに幼兒的記憶であるが、而も非常に怪しげな種類の記憶である。その内容をかしいが、それが起つたと云ふ生涯の時期も甚だをかしい。人間が乳兒時代の記憶を保存し得ると云ふ事は恐らく不可能ではないが、併し決して正確なものとは云へない。而もレオナルドのこの記憶は一羽の兀鷹がその尾を以て幼兒の口唇を開いたと云ふのであるから、これは甚だ童話めいてゐて本當らしくない。これは寧ろ一舉にして二つの困難を破碎する底の別の考へ方をする方が我々の判斷には吞込めるのである。兀鷹の現れたと云ふその場面はレオナルドの記憶ではなく、それは彼が後年になつて拵え上げて幼兒時代のものとした空想であらう。人間の幼兒期記憶は別に何の由來もない事が屢々である。幼兒期記憶は一體に成年期の意識的記憶のやうに經驗に依つて定着せられ反覆せられるものではなく、後の時代になつて既に幼兒期が過ぎ去つた時に想起され來り、その時變化を受け、嘘も交り、後年の傾向に都合のよいやうに造り上げられ、遂に空想と嚴密には區別し難いものとなつてしまふのである。兀鷹が幼兒時代のレオナルドを訪れたと云ふ物語が、このやうにたゞ後年に生れた空想であるならば、そのやうなものに永くかゝづらはつてゐるのは馬鹿々々しい事だと人々は思ふに相違ない。彼が鳥糞を問題にしたことは因縁が遠く且つ深いと云ふことに就いてその何故なるかを知るだけで満足す

るであらう。併しこのやうに空想を輕視すると云ふことは、神話傳説の材料や民族の有史前の物語の意義を蔑視したりするのと同じ不正でなければならない。あらゆる歪みやあらゆる誤解に拘らず、過去の現實は神話傳説の内に明白に表れてゐる。それ等はその民族が原始時代の經驗から造り上げたもので、その動機は嘗てはもつと力強く支配してゐたが、今日と雖もその効果を全然失つてはゐない。で、總ての効果的な諸勢力を知悉することに依つて我々はこの歪みを元に戻すことが出來、この傳説的材料の背後に歴史的真相を發見することが出來るのである。同様の事は幼兒期記憶及び個々人の空想に就いても云へるのである。成人がその幼兒時代から或る一つの事を記憶してゐると信じてゐるのは無意味なことではない。本人自身が理解しない記憶の殘物の背後には概して、彼の精神の發達の重要な特徴への尊い證跡がひそんでゐるのである。

併しながら吾人が分析眼を以てレオナルドの兀鷹空想を觀察するならば、そこにはも早何等をかしなものは見られないのである。我々は屢々、例へば夢の中などに於いて、同様なものを見たことを想起することが出來ると思ふ。で、この空想をそれに固有な言葉からして普遍的な言葉に翻譯することが出來ると信ずる。その翻譯はエロティシズムなものへと目指す。尾（イタリー語で Coda）は男性的肢體の周知の象徴であり代價稱呼の一つであることは、イタリー語に於いても他の國語に於けると變り

はない。兀鷹が幼兒の口唇を開いて尾を挿入して搔き立てたと云ふことは、吸莖フックチヤオと云ふ性行爲の觀念に符合する。この行爲に於いては男性的肢體は相手の口唇に挿入せられるのである。奇妙なことに、この空想は全然受働的な特質を、それ自身に於いて帶びてゐる。さうしてこれはまた婦人や受働的同性愛者 性行爲に於いて婦人の役割を果たすところの、或る夢や空想に酷似してゐる。

男莖を口中に含んでこれを吸ふと云ふ傾向は市民社會に於いて最も忌まはしい性的倒錯と考へられてゐるが、併し現代——のみならず、古畫の證するところに依ると昔の——婦人に於いて非常に屢々現れ、さうして惚れ込んでゐる場合にはその忌まはしさは全然消滅してしまふのである。醫師はかう云つた傾向に根差す空想に遭遇することがある。またクラフト・エービングの『病的性心理』の講義やその他の教示に依つてさう云つた方面の性的満足を得てゐない婦人患者に於いてもこの空想が見られる。特に婦人に於いてさう云ふ空想が起り易いことは自然であるやうだ。なほ更に立入つて研究してみると、風俗道德上から非常に重大な事と考へられたこの吸莖症はその起源が實は何でもないところにあることが分つたのである。それは實は我々が幼兒時代にそれに酷似した事を行つて非常に快感を得たのでその變形みたやうなものである。つまり乳兒時代 („essendo in culla“) に我々が母や乳母の乳房を口に含んでそれを吸ふて氣持のよかつたところから來てゐるのである。このやうな我

々の生活享樂の最初の生理的印象は悉くこわされることなく感銘せられて無意識中に殘存してゐるのである。後になつて小兒が牡牛の乳房を見、その機能から云へば母の乳房と同じものであるが、その形狀と位置とから云へば男性器に類似してゐるので、それが前階となつて後年のあのやうな忌まはしい性的空想を構成するやうになるのであらう。

今や我々は理解するのである、何故にレオナルドがその乳兒時代に於いて兀鷹に尾を口に入れられたと云ふ無根の經驗を想起したかを——。この空想の背後にはとりもなほさず母の乳房に吸付いた——或は哺乳された——と云ふ記憶が匿れてゐるのである。この人間的に美しい場景を彼は多くの他の藝術家と同じやうに、母なる神に於いて、またその抱ける兒に於いて、畫筆を以て表現しようと企てたのである。我々にはまだ理解出來てゐないので何としても確認したい事は、兩性に對して同じやうに重要な意味のあるこのやうな記憶がレオナルドと云ふ男性に依つて一つの同性愛的な空想に變形されてゐるのは何故かと云ふことである。どう云ふ關係から云はゞ同性愛と母の乳房を吸ふことゝが結びついたかと云ふ問題は豫め不問に附しておかう。さうしてたゞレオナルドが實際に同性愛的感情の人であつたとの云ひ傳へだけを想起しておかう。それに就いて、そのやうな云ひ傳へが青年レオナルドに對して果して正當であつたかどうかと云ふことは我々にはどちらでもいいことだ。實際にしか

じかの行爲をしたかどうかと云ふ事でなく、しかも、の感情を持合せなかつたかと云ふことが或人を同性愛者かどうかを我々に決定せしめるのだ。

レオナルドの幼兒的空想の只一つの特徴が、次に我々の興味を牽く。我々はこの空想を母に吸付かれた事に對する空想と解釋する、さうして母が兀鷹に依つて代償されてゐることを發見する。何處から一體この兀鷹は出て來たのか、さうしてどうして母の代償となつたのか。

こゝで一寸思ひ當ることがあるが、あまり縁遠さうに見えるので、人々はそれを放棄しようとするだらう。古代エジプトの象形文字の碑書を見ると、母は髓に兀鷹の形に書かれてゐる。エジプト人はまた母神を尊崇したが、その母神の首は兀鷹の首の形をしてをり、或は多數の首を持つてゐる場合にも少くともその内の一つは兀鷹の形をしてゐた。この女神の名は ^{ムイッター} Mut^{ムイッター} と音の似てゐるのは偶然であらうか。このやうに母は兀鷹と實際に關係がある。併しそれが我々に何の役に立つのであるか。象形文字を始めて讀み得るやうにしたのはフランソア・シャムポイヨン Francois Champollion (1790-1833) であるのに、レオナルドがそれを知つてゐたと云ふやうな推斷が一體下せるものであらうか。

それにしても古代エジプト人はどうして兀鷹を母性の象徴として擇ぶやうになつたかは人々の興味

を持つところであらう。所でエジプト人の宗教と文化とは、既にギリシヤ人ローマ人にとつて學的好奇心の對象であつた。さうして我々からエジプトの記念碑を読み得た以前から既に永らくの間、それ等に就いて昔の古典時代の學者が書中に論じた個々の説に我々は従つて來たのである。それ等の書物と云ふのは一部分はストラボ Strabo, プルターク Plutarch, アミニアス・マルセルス Aminianns Marcellus 等のやうな有名な學者であり、一部分は無名の著者のものであり、その由來と著作年代も不明である。例へばホラボロ・ニルス Horapollon Nilus の象形文字論の如きものである。またヘルメス・トリスメギストス Hermes Trismegistos と云ふ神名の下に傳はつてゐる書物は東洋的な僧侶の叡智を述べたものである。これ等の根源からして吾人は、兀鷹は母性の象徴であつたことを知るのである。何となれば人々は兀鷹には牝ばかりあつて牡はないと信じてゐたからである。古代人の博物學はまたこの兀鷹の局限に對照するものとして、甲蟲があると考へてゐた。この蟲をエジプト人は神の如く尊敬してゐたが、この種には牡しかないと信じてゐた。

兀鷹が總て牝ばかりだとすると、兀鷹の受胎と云ふことはどうなるのか。それに就いてはホラボロの或る個所によい説明を下してゐる。或る時期にこの鳥はその飛行中に急に止まり、陰を開いて風に依つて懷妊する。

我々は今や次のやうな結論に達せざるを得ないのである。吾人が今少し前までは矛盾として拒けざるを得なかつた事柄を、どうやら正しいと考へるやうになるのである。レオナルドはエジプト人が兀鷹の姿を以て母の概念を書き表はしたと云ふ學問的童話——この話から空想の兀鷹は生じて來たのだが——を屹度知つてゐたに相違ない。彼は非常に博覧の人で、その興味は文學及び學問のあらゆる分野を包括してゐた。彼が或る時期に持つてゐた一切の藏書の目録が残つてゐるが、それには彼が友人から借覽した他の書物に關する無數のノートが書込んである。また彼の書き込みからしてリヒター *Tr. Richter* の粹萃したところに依つて見ても、吾人は彼の讀書の範圍を殆どはかり知ることが出來ない。これ等の書籍の内には古代及び當代の自然科學書も勿論含まれてゐた。總てこれ等の書物は當時既に印刷に附せられ、さうして丁度ミラノがイタリーの書籍印刷術の首府であつたのだ。

更に調べを進めて見ると、吾人はレオナルドが兀鷹の童話を知つてゐたらしいとの推察を斷言にまで躍進せしめ得る記録に逢着するのである。ホラボロの出版者にして註釋者は非常に學識のあつた人で、この人は既に前に言及した原文に就いてかう云つてゐる。(一七三頁)

Cacterum hanc fabulum de vulturibus cupide amplexi sunt Patres Ecclesiastici, ut ita argumento ex rerum natura petito refutarent eos, qui Virginis partum negabant; itaque

apud omnes fere huius rei mentio occurit.

このやうに兀鷹には女性しかないのに懷妊すると云ふ話はこれに類似した甲蟲の話と共に決してどうでもいゝ事とは考へられなかつた。教會の神父はこの話を應用し、處女受胎の聖話を疑ふ者に對して博物學からの議論を打立てた。昔からの最も確かな報告に依つて兀鷹が風に依つて受胎すると云ふことが證せられるならば、何故にまた同様なことは一度にもせよ人間の女に於いて起らぬと云ふことがあらう。このやうな類推論からして『殆ど總ての』教會の神父たちは兀鷹の寓話を述べたのである。で、このやうな有力な庇護者がある以上この話をレオナルドも聞かされてゐたと云ふことは殆ど疑ひの餘地がない。

レオナルドの兀鷹空想の起源は次のやうな風であつたと我々は想像することが出来る。彼が嘗て神父の許に於いて、或は自然科學書に就いて、兀鷹には牡はなく牝だけで蕃殖するものであるとの話を讀んだ時に、彼の内には一つの記憶が浮び上り、それがあの空想に變形したのである。併しあの空想は、彼もまた一個の兀鷹の子で母はあれども父はないとの意を表はさんとせるものであつて、而もこのやうな形をとつたのは彼が母の乳房に於いて享受した快樂の餘響のやうな、さう云ふ古い印象が表はれる表れ方に於いてである。總ての藝術家は幼兒を抱ける聖母の觀念を尊いものに考へてゐること

は多くの學者の説くところであるが、この空想が彼等に價值あるものと思はれるのはこのためである。而も彼等は自分を幼兒キリストに、單に一婦人の慰撫者、救済者に止まらぬものに、擬するやうになつたのである。

吾人が一つの幼兒的空想を分解する場合には、その空想の實際の記憶内容を後に加はつた動機（これが記憶内容を變化させゐるのだ）から區別するやうに努める。レオナルドの場合に於いて、今や我々はこの空想の實際の内容を知ることが出來ると信する。凡應を以て母の代償とすると云ふことは、幼兒レオナルドには父はなくたゞ母のみがあつたと云ふことを暗示するものである。レオナルドが私生兒であつたと云ふ事實は彼の凡應空想と符合してゐる。その故にこそ彼は自分を凡應の子に比するやうになつたのだ。併し吾人がその次に確かな少年時代中の事實として、知つてゐるのは、彼が五歳の時に父の家に引取られたと云ふ事である。何時引取られたか、彼の誕生の數月後か、或は入籍の數週前か、それは我々には全然不明である。然るにこゝに凡應空想の解釋が介在して我々に教へるのである。レオナルドの生涯の決定的な最初の一二年は彼の父及び繼母の許に送られたのでなく、子供を手離さなくてはならなかつた哀れな實母の許で送られたのだと云ふ事を――。彼には父なきことを嘆じた時代が體にあつたのである。これは精神分析的努力のいさゝか頼りない、而も常に大膽な歸結で

レオナルドの幼児期記憶

一七〇

あるやうに見えるかも知れないが、併し更に深く研究して見ると、重大な意を生じて來るのである。レオナルドの幼児時代の事實上の關係を考量して見ると、愈々以上の事が確實になつて來るのだ。記錄の報道に依れば、彼の父セル・ビエロ・ダ・ギンチ Ser Piero da Vinci はレオナルドの誕生の年に貴族のドンナ・アルビエラ Donna Alhora と結婚してゐる。この結婚に子供が出來なかつたお蔭でレオナルドは父又は多分祖父の家に引取られ、入籍されたのが五歳の時であつた、ところでまだこれから自分の子供の生れさうな若い夫人に始めから、私生兒の世話をさせると云ふのは普通ある事でない。嫡出の子を待つてゐても一向出來さうないのでその代りとして、漸次可愛く育つて行く庶子を引取ることに入々の決心の着くまでには、恐らく失望の歳年が過ぎ去つたに相違ない。レオナルドが孤獨の實母の許を去つて兩親の揃つたところへ移る前に少くとも、三年多分五年の歳月が流れてゐたと云ふのは、瓦鷹空想の解釋と最もよく一致することである。併しその時は既にもう遅かつたのである。生涯の始めの三年もしくは四年に於いて印象は定着し、外界に對する反應の仕方は一定の方途を定められてゐて、後年の體驗を以てしては最早その意義を奪ふことは出來ないのである。

一人の人間の不可解な幼児期記憶並びにそれに基いた空想が常に彼の精神發達の最も重大なものとなると云ふ事が正しいならば、瓦鷹空想に依つて確證された事實（レオナルドが生涯の最初の二三年

を父母と二人で暮したと云ふ事實）は最も決定的な影響を彼の内生活の形成に及ぼしたに相違ないのだ。このやうな觀念群の影響の下に於いて（その幼い生活に於いて他の兒童より以上に一つの問題を發見したところの）この子供は、特別な情熱を以てこの謎を考へ始めた。さうして小兒ながらも早く既に一個の研究者となり、子供は何處より來り、父は子供の出生に就いてどう云ふ關係があるかの大問題に苦んだのである。彼のこの研究と彼の幼兒期中の話との間に關係があるらしいとの豫感が、後には彼をして叫ばしめたのである。彼は既に幼年時代から搖籃に於いて元應に見舞はれた位であるから、鳥翼の問題に深入りするのは昔から彼に定まつた運命であつたのだと——。鳥翼に向けられた知識慾を幼兒的な性研究から導き出して來ると云ふことは、やがて後に問題にするが、これを解決することはさして困難でない。

二

レオナルドの幼兒期空想に於いて元應の要素は實際の記憶内容を示したのである。レオナルド自身が如何なる事情からしてこのやうな空想を抱くやうになつたか、それを見るならば、この記憶内容が彼の後年の生活に對してどのやうな意義があつたか、明白になる。解釋の仕事は常に進歩し行くものだから、今や我々は不思議な問題に逢着するのである、何故にこの記憶内容が同性變的な立場に改變

されたかと。子供に授乳する母親——と云ふよりは寧ろ子供が吸付く母親——は兀鷹に變つてゐる。さうしてこの鳥は子供の口中に尻尾を突込むのである。兀鷹の『尾』(Tail)は一般の代償的言語用法に依れば、男性器、ペニスの意味に外ならないのである。併し我々に分らないのは、正しく母の鳥となつてゐるものに男性の特徴を賦與するやうになつたのは如何なる空想の働きに依るのであるかと云ふことである。で、この矛盾のために惑はされて、この空想構成を理性的な意味に還元する事の可能を見落すやうになるのである。

兀鷹の首を持てるエジプトの女神ムート *Mut* はロッシヤーの神話辭典に於いてトレクスラーが判斷したやうに、全然非人格的な特性を帯びた神體であつて、イシス *Isis* やハトール *Hathor* のやうなもつと生々とした個性を具へた他の諸々の女神と屢々混同せられたが、而もそれと並んでそれ獨特の存在と崇敬を得て來たのである。エジプトのパンテオンの特殊性は、個々の神々が混合に暨しない點にある。兀鷹の首を具へたるこの女神は今やエジプト人に依つて大抵の場合に於いては男根の形態で表現せられるやうになつた。(この要求は乳房のあるところを見ると女體を具へてゐるのだが、而も直立した場合には男性器を持つてゐるのである。

女神ムートに於いてはこの通り、母の特質と男性の特質とが合一されてゐることは、レオナルドの兀鷹空想と似てゐる！ この暗合を説明するに我々は、レオナルドが書物の研究からして母性的兀鷹に於いて男性女の性質あることを知つてゐたとの假定を以てすべきであらうか。さう云ふ假定は甚だ疑はしい。彼の持ち得た如何なる書物からもそのやうな著しい特徴に就いて何事かを教へられたとは思はれない。寧ろこの場合は一つの共通な、何れの方にも効果を及ぼしてゐるが而も意識されてゐない動機に歸する方が、真相に一層近いやうである。

神話學の教へるところに依ると、男性女の構成は、男女兩性の合體は、單にムートに於いて見られるのみでなく、またイシスやハトールのやうな他の神々に於いても見られるのである。併しイシスやハトールに於いてはそれ等がまた母性を具へてゐてムートと混合せられた限りに於いてである。それのみならず神話學はまた、エデプトの他の神々、例へばゼイスのナイト Neith von Sais (これからして後にはギリシアのアテーネが出て來たのだが) の如きは本來は女性女で、つまり兩性具有者であつたのだ、さうしてまた同じことは多くのギリシアの神々、殊にディオニソスの仲間の神々にも、而も後には愛の女神と限られてしまつたアフロディーテにすらも妥當すると云ふ事を教へるのである。そこで神話學はかう説明を下すのである、女體に賦與された男根は自然が萬物創造の原始力を意味す

べきものであり、總てこれ等の兩性具有的神の姿は男女の合體に依つて神的完全の尊き表現を供し得るとの觀念を表はすものであると。併しかう云ふ説明では、母の本質を具へた形體に、母性に矛盾する男性力の徵象を賦與することに人間の空想は何の支障をも感じないと云ふ心理的謎を解決することは出来ないのである。

これに對する解釋は性に關する幼兒的見解の方から下される。そこには髓に男性器が母の佛と一致して見える時代があつたのだ。男兒がその好奇的知識慾を始めて性生活の上に向ける場合には、彼は自分の性器に對する興味に支配されるであらう。男兒は自分と同じやうに感じてゐる他の人々に自分の肉體のこの部分が缺けてゐる事を信じ得るや、この部分を非常に價値高く、非常に重大なものに思ふのである。性器の構成には自分のとは違つてゐるが、同價値の型があらうとは考へ及ばないからして、一切の人間には、婦人に於いても、自分のと同じやうな性器が具はつてゐるのだとの假定に到達せざるを得ない。この先入見が幼兒の研究心に非常に強くこびり付いてゐて、少女の性器を始めて見てもこの先入見がなか／＼打破せられないほどである。知覺は髓に彼に向つて云ふのである、そこには彼のと違つた何物かがあると。併し彼はこの知覺の内容として、少女には自分のやうな性器のなかつたことを告白し得ないのである。性器が缺如してゐると云ふことは彼には無氣味な、堪え難い考へ

であつて、それ故に彼は一つの中をとつた解決を試みるのである。——性器は少女にもあるのだが、それはまだ非常に小さいのだ、後に大きくなるであらうと。(一)ところが後になつてもこれが一向大きくなつて來ないらしい事が分ると、今一つの抜け道がそこに生じて來るのだ。男根は少女に於いてもそこにあつたのだが、それが切取られたのだ。さうしてその跡が傷痕になつて残つてゐるのだと。このやうな幼兒的性理論の進展には既に苦痛な特質を帯びた特有な經驗が織込まれてゐるのだ。その間に子供等は大人が彼等の大切にしてゐる肉體機關を切捨てると云つて脅すのを聞いたので、その時彼等はそれに對する興味をあまりに明白に強めるのである。この去勢恐怖の影響の下に於いて男兒は今や女性器に關する自分の考へを解釋し直すのである。この時以來彼は自分の男性に對して畏怖するやうになる。併しその間に不幸なる異性を蔑視するやうになる。不幸なる彼等に於いて既に恐ろしき懲罰は下つてゐると男兒等は考へるのである。

註 (一) 『精神分析的、精神病理的研究年報』、『醫療精神分析國際雜誌』、『イマゴ』等に掲載されたる數々の實驗的研究を參照の事。

子供が去勢コムプレクスの支配下に立つ前に、女も十分價值あるものと男兒が思つてゐる時機に、一つの激しい竊視慾が色情的な本能活動となつて彼等に現れる。彼等は他人の性器を見たがるのであ

る。それは本来自分のと比べるためであるらしいのだ。色情的魅惑は母の肉體から出發するが、それはやがで男性器であると信じてゐる母の性器を見んとの憧憬に於いて最高潮に達する。後になつて女には男性器はないのだと云ふことを知ると共に、この憧憬はその反對に嫌惡となる。この嫌惡は思春期に於いて精神的不能、女嫌ひ、永続的同性愛の原因となるものである。併し併て熱望した對象（婦人の男性器）に就いての定着は消滅すべからざる痕跡を子供の精神生活に残すのである。性に對する幼兒的研究のその部分は彼等の精神生活が特別な深刻さを以て經驗したことだからである。女の足や靴を崇物^{フニチュリシュアル}症的に尊重することは、足をたゞ併て崇敬し、その後ないことを知つて遺憾に思つてゐる女の男根の象徴的代價として見做してゐるに過ぎないのだ。『剃髮者』はそれとは知つてゐないが、女性器に對して去勢行爲を施す人間の役割を果してゐるのだ。

吾人は重大な生物學的類似に鑑みて次のやうに信ずるものである。個々人の精神的發達は人類發達の道程を簡略にした形で反覆するものであつて、それ故に幼兒の精神を分析的に研究して彼等が性器を尊重するものであるとしたのは必ずしも不當でない事を知るであらう。幼兒が母には男性器があると信じてゐることこそは、エヂプト人が女神ムート^{Mut}を女性女 *emthogyn* に仕立上げた源泉であると共に、またレオナルドの幼兒期妄想に於いて瓦礫の「尾」^{コニガ}が^{コニガ}出て來た源泉でもあるのだ。我々は實は

神がかう云ふ形で表はされてゐることを誤解して兩性具有 *hermaphroditisch* (いの言葉の醫學的な意味に於いて) と呼んだに過ぎないのだ。これ等の神々の何れをとつて見ても實際に兩性の性器を具へてゐるのは一つもない。多くの畸形に於いては兩性器が結合されてゐるが、これは總て人間の眼に厭はしいものである。それ等の神々には單に女性の特徴としての乳房に男性器を添へたに過ぎないのであつて、丁度幼児が最初に母の肉體を考へた場合のと同じである。母の肉體構成をこのやうに尊崇して、原始的に空想したことを、神話學は信仰あるものゝために保存してゐる。レオナルドの空想に於いて兀鷹の尻尾が重要なものとなつてゐるのを、我々は今やかう翻譯することが出来る。——その時分私は感傷的好奇心を母に差向け、さうして母には自分のと同じやうな性器がまだあると信じてゐたのだと。レオナルドが幼少時に性に疑問を抱いてこれを知らうとしたことの更に立入つた證據が一つある。これは吾人の意見に依れば、彼の後年の全生涯に對して決定的なものとなつたのである。

一寸考へて見ても直ちに氣付くことであるが、我々はレオナルドの幼兒期空想に於ける兀鷹の尾に就いてこの説明で満足すべきでない。そこには我々が理解してゐないものがまだあるやうである。彼の空想の最も著しい特徴は、母の乳房に吸付くことが挿入されることに、即ち受働に、従つてまた疑ひもなく同性愛的立場に、變更されてゐることである。レオナルドが實生活に於いて同性愛者の如く

振舞つたさうだと云ふ話を考へ合せて見ると、例の空想が幼兒レオナルドの母に對する關係と彼の後年に顯現して來た（よしんば觀念上のにもせよ）同性愛との關係が如何なる原因から發してゐるかを暗示するのではなからうかとの疑問が我々に起きて來る。我々が同性愛的患者を精神分析的に研究して見て實際さうした原因から發してゐることを、その關係の內的であり必然的である事を知つてゐなかつたならば、レオナルドの歪められた記憶から右のやうな結論を導き出す事は敢てしないであらう。

現代に於いて自分の同性愛的活動に道德の名に於いて加へられる制限に猛烈に反抗して立つ人々は、理論上の代辯者を通じて自分を始めから特殊な性愛者であり、『性的中間級』者であり、『第三性』者であるとするのを好むのである。彼等は胚子時代この方、生理的條件に依つて男に對してのみ魅惑を感じ、女に對しては何とも感じない人々であるのだ。人々は人道的見地からして甘んじて自分の要求を抑制し、またその説（この説なるものが同性愛の心理的起源に就いては何の考慮を拂はずに打樹てられたものであるのだ）を吐くに非常に控へ口であるのだ。精神分析はこの缺陷を滿たし、同性愛の主張を調べて見るべき方法を提示するものである。精神分析は始めこの問題を少數の人物に就いて果したのであるが、併しこれまで企てた總ての研究は總て同じ驚くべき結果を齎したのである（（一）我々の時代の同性愛者の總てに就いて云へば、彼等の早期の（後には個人の忘れてゐる）幼兒期に於い

て、非常に激しい色情的結合が女人（大抵は母）に對してなされるのである。この結合は母のあまりにも優しきに過ぎるために喚起せられ或は促進せられるが、更にまた幼児の生涯中に父親が引込むことに依つて助長せられる。サドガー Sadger の主張するところに依ると、彼の取扱つた同性愛的患者にとつては母は屢々^{マシワイグ} 男性女であつた。精神的な特質の婦人で、父親をその（子に對する）位置から追遣ることの出来るほどの女であつた。私も時々同様な患者を見たが、併し一層強い印象を受けたのは、始めから父親が居なかつたか、或は極早期にゐなくなつたために男兒に婦人の影響が強く及んでゐる場合である。で、強い父親が存在してゐるならば、息子が性對象選擇に於いて正しく異性を擇ぶことが確かであると云ふ見込が殆ど立つやうである。（三）

註 (一)

これに就いてはサドカーの立派な研究があり、私は自分の實驗からして彼の研究の本質を保障することが出来る。またザインのステークル、ブタベストのフェレンチも同じやうな歸結に達してゐる。

(二)

精神分析的研究は同性愛を理解するために二つの事實（これに依つて一切の疑ひは除かれる）を呈示した。第一は、右に挙げた母に對する愛慾の定着であり、第二は、次の主張に於いて表はれてゐる。一切の人間は（最も常態的の人と雖も）同性愛的對象選擇をなし得るものであり、何時か一度はさう云ふ選擇をしたことのあるものであり、また無意識に於いてさう云つた選擇に執着してゐるか、或は非常な努力を以てそれに抗してゐるものであると。これ等二つが確實であれば、『第三性』として認め

られんと欲する同性愛者の要求も、先天的同性愛、後天的同性愛の區別（これは意味あるものと思はれてゐるが）も、共に無意味に歸するのである。異性の肉體的特徴を具へてゐることは同性愛的對象の濕潤が顯れるに就いては非常に必要な條件であるが、併し決定的條件ではない。

この前階程を経て後に、そこに一つの變化が始まる。その變化が如何なる機制のものかは我々には分つてゐる。その變化の促進的な力は我々はまだ分つてゐない。母への愛はその後の意識的發展を伴ふものではない。この愛は抑壓を受ける。男兒は自分自身を母の立場に置くことに依つて、母に自分を同一化し、わが身をモデルとしてそれに似たる者を新たな戀の對象に擇ぶことに依つて、母に對する愛を抑壓するのである。彼は甚だしく同性愛的になつてゐるのである。抑々彼は自己色情に逆轉してゐるのである。今では成人を愛するやうになつてゐるこの男兒は、實は子供時分のわが身の代價を、似たものを、愛してゐるに過ぎないのである。丁度、母が子供時分の彼を愛したと同じやうに……。彼はナルチススムス、自己戀慕症的に戀愛の對象を發見するものだ、我々は云ふのである。この名はギリシアの傳説の美少年ナルチスス *Narkeissos* から來てゐる。この美少年にとつては水鏡に映る自分の姿ばかり世にも好ましいものはなく、水中に溺れて後この名を帯びた美しい花（水仙）^{ナルチスス}と化したのである。

更に深く心理的に研究して見ると、右のやうにして同性愛者となつた者は、無意識に於いて彼の母の記憶の面影に定着してゐると主張することが出来る。母への愛を抑壓することに依つて彼はその無意識の内にこの愛を保存し、母に對していつまでも忠實になるのである。戀愛者として彼が少年を追蒐けるやうに見えるならば、それは實は彼を不忠實ならしめんとする他の婦人からそれに依つて遁れるのである。我々はまた直接的に個々の場合を研究して證明し得る事は、一見たゞ男性的魅惑をのみ感ずるかの如く思はれる者も、實に常態者と同様、婦人の魅惑を感じてゐるのである。併し彼は如何なる場合にも婦人から受けた興奮を男性的對象に轉嫁し、そのやうにして自分が同性愛者となつたその機制を常に反覆してゐるのである。我々は抑々レオナルドの瓦礫空想からしてかう云ふ問題に這入つて來たのであるが、もしレオナルドがかう云ふ型の同性愛者であるとの確かな察知が立たなかつたならば、かう云ふ同性愛の心理的起源に立入つて見る理由は固よりなかつたのである。

この大藝術家、大學者の性的態度に就いてはこれ以上細かい事は分つてゐないが、併し當代の人々の云つた事が全然出鱈目であつたやうにも思はれない。この云傳への光りに照して見ると、彼は性的慾望並びに活動を異常に蔑視し、高尚な精神的努力のために普通の動物的需要の上に出でた人であつたやうである。また彼は常に、如何にして直接の性的満足を求めてゐたか、或は彼はこんなことは超

越してゐたか、それ等の問題は不問に附してもよい。併し我々は、他の人々ならば命令的に性的行動へと驅り立てるところの感情の流れが彼に於いてどうなつてゐるかを調べて見るのは正當であると思ふ。何となれば、我々は凡そ人間の精神生活にして、その組立てが最廣義の性的慾望即ちリビドーに關係のないものがあらうとは信ぜられないからである。よしんばその性的慾望が如何に本來の目的から離れ、或は目的を禁制されてゐるものであるにもせよ……

不變なる性的傾向の痕跡以外の何物も吾人はレオナルドに於いて期待することは出来ないであらう。この傾向は併し一つの方角を指し、彼をなほ同性愛者に墮へ入れることを認容するのである。彼が非常に美しい少年や若者だけを自分の弟子に採つたのことは昔から云はれてゐる話である。彼が弟子達に非常に親切でよく面倒を見てやつた。彼等が病氣の時には丁度母親がその子を介抱するやうに、彼自身の母が彼を介抱してくれたであらうやうに、彼自ら看護をしてやつた。彼はそれ等の弟子を美貌の故に擇んで才能の故に擇ばなかつたから、彼の弟子たるセザレ・ダ・セスト、ポルトラフィオ、アンドレア・サライノ、フランチェスコ・メルチその他の内から一人として優秀な畫家は出て來なかつた。彼等は師匠の影響から獨立することが出來ず、その師の歿後には影をひそめて何等美術史上に足跡を印しなかつた。その作品からして當然彼の畫派の人と云はれて然るべき他の畫人、例へばルイ

ニとソドマ（と云はれたパッヂ）等は、レオナルドとは生前面識さへなかつたらしい。

レオナルドが弟子に對する態度は性的動機と全然關係がない、従つてそれに依つて彼の性的特質を結論することは許されないと抗議を申出た人のあつた事を我々は承知してゐる。それに對しては我々は非常に細心の注意を拂ひつゝ次のやうに答へたいと思ふ。我々の考へ方に依つて、この巨匠の態度に於ける從來は謎となつてゐた様々な奇妙な特徴を説明することが出来る。レオナルドは日記をつけてゐた。彼はその小さな、右から左の方につけてある書きものに於いて、只彼にのみ分ることを書いてゐた。この日記で彼は自分自身を、甚だをかしい事に『お前』と呼んでゐた。『ルカ師に就いて根算の乗法を學べ。』

『ダバコー師に就いて圓周の求平積法を教へて貰ひなさい。』また或る旅行の際に、『私は自分の庭の用事のために、ミラノへ行く。……。手荷物を二つ作らせる。お前はポルトライオに旋盤を教へて貰ひ、それで石を加工するやうにしない。』——本をアンドレア・イル・トデスコ師に渡しなさい。』また全然別の意圖があつた。——『お前は論文を書いて、その中で地球が月などのやうな遊星の一つであり、つまり我々の世界の貴族であることを證明しなければならぬ。』

註（一）レオナルドはこれ等の文章に於いて自分自身を、宛も日常他の人物に自分の懺悔をし憤はしてをり、

レオナルドの幼児期記憶

レオナルドの幼兒期記憶

一八四

且つこの日記に依つてその人物に自らを置換へてゐる人間であるかの如く振舞つてゐる。その人物の何者であつたかの推量ハメレシユコウスキの書中（三六七頁）に見られる。

(11) ヘルツフェルト M.Hierfeld, Leonardo da Vinci, 1906, P.CXII.

この日記は——他の人間の日記と同様に——日々の最も重大な出來事を僅かな言葉でざつと書き、或は全然黙殺してしまつてゐるが、この日記の中に見られる或る記入事項はそれが餘程變つたものであるだけに、殆ど總てのレオナルド傳記者がこれを引用してゐる。それはこの巨匠が些細な支出を恐ろしく細かく書留めたもので、殆ど俗人の嚴ましい、吝嗇な家父を思はせるやうなものであるが、而ももつと多額の支出に就いては何の記入もなく、またこの藝術家が家計の事を解してゐたことを語るやうな何事もない。こゝに引用した記入事項は彼が弟子のアンドレア・サライノのために買つてやつた外套の費用細目である。——

銀糸の錦……………一五リヤ 四ゾルディ

襟飾用赤天鵝絨……………九リヤ 〃

紐……………九〃

釦……………一二〃

また今一つの細かい覚え書きには、或る菓子（又はモデル）がその悪い性質と盜癖とのために彼にかけた損失のことが認めてある。——『一四九〇年四月二十一日にはこの書物を書き始め、また馬（こ）を再び作り始めた。ヤコモは一四九〇年の聖マゲグレンの日に、十代の歳に私のところへ遣つて來た。（欄外記入——盜棒、嘘つき、我儘、大飯喰らひ。）二日に私は二つの肌着（猿又と胴着）とを彼に裁たせた。さうしてその代として支拂ふためそこらにおいて置いた金を金入れから盜み、その確證を私が握つてゐるに拘らず、いくら白狀しろと云つても彼は白狀しなかつた。（欄外補註——四リヤ。』このやうに子供の間違ひに就いての報告はなほも進み、最後に金の勘定書が加へてある。——『第一年にはマント一着、二リヤ。肌着六枚、四リヤ。胴着三枚、六リヤ。靴足袋四足、七リヤ、等。』

註（一） フランチェスコ・スフォルザの騎馬像。

レオナルドの大抵の傳記者たちは、その主人公の精神生活上の謎がその些細な弱點や特性から來ることを説明しようとは夢にも思はずして、それはこの巨匠が弟子に對して親切でありよく面倒を見てやつたことを意味すると云ふばかりである。説明を要するのはレオナルドの親切さの態度でなく、親切さの證據を後世に残したことである。彼がその弟子に對して親切であつたことを後世に吹聴するためにさうしたとは考へられないからして、何か他の感動的動機に依つてこのやうなことを書き留めて

おく氣になつたものであつたと考へざるを得ない。弟子の衣裳その他に就いて次のやうな、稀に見る細々した覚え書きがあるのに、それに對してレオナルドの日記中の他の豫想で明かに解釋出來ないとすれば、それ以外に何か解釋の仕様があるかどうか、これを察知するのはなか／＼容易でない。

『カクリーナの死より埋葬に至るまでの費用……………二七フロリン

蠟燭二ポンド……………一八フロリン

十字架運搬及び建設の費用……………一二フロリン

葬龕……………四フロリン

柩人夫……………八フロリン

僧侶及び小僧各四人……………二〇フロリン

鐘樓守……………二フロリン

墓掘り……………一六フロリン

許可證——役人へ……………一フロリン

合計……………一〇八フロリン

葬式前の諸費

醫師へ……………四フロリン

砂糖及び燈明代……………一二フロリン

合計……………一六フロリン

總計……………一二四フロリン」

このカタリーナが何者であつたかを云ひ得たのは詩人のメレシュコウスキーが唯一の人である。二つの他の短い覺書からして彼はかく結論してゐる。ギンチ村の貧しい百姓女であつたレオナルドの母は當時四十一歳であつた息子に會ふためにミラノへと赴き、そこで病氣になつてレオナルドに病院へ入れて貰ひ、遂に死んでしまつた時には非常に鄭重に費用を惜まず埋葬されたと。

心理的小説作者のこの解釋は證明することは出来ないが、併し内面的には如何にもさうであつたらしく思はれるのである。さうして他の諸點でレオナルドの感情活動に就いて我々の知つてゐる總てと非常によく一致するので、この解釋は正しいと認めないわけには私は行かないのである。彼は自分の感情を學問研究の輓の下に抑へ、感情の自由なる表現を禁壓するやうにしたのである。併し彼にはまたその抑壓されたものが表現を求めて已まない機會もあつたのである。さうして嘗てあれほど熱烈に愛した母の死がさう云つた機會の一つであつた。埋葬費用のこの計算に於いて、母のための悲みのそ

れと分らぬまで歪められた表現を我々は認めたのである。どうしてそんな歪みが出て来るやうになつたかを我々は不思議に思ふ。さうして常態的な精神過程の見地の下に於いては理解することは出来ない。併し神経症の變態的條件の下に於いては、また殊に所謂強迫神経症の條件の下に於いては、これに似たことは我々によく分つてゐる。それ等の場合に於いては激烈な、併し抑壓に依つて無意識になつてゐる感情が、つまらない、馬鹿々々しい行爲の上に轉位されて表現されるのを我々は見る。表現を得んとする力と抑壓せんとする力と、これ等二つの相克する二勢力が妥協してこの抑壓された感情の表現を非常に低め、人々はこの感情の激しさを非常に僅少なものに値踏みするほどである。併しこの僅少な表現行爲には命令的な強迫が混入してゐて、この命令的強迫に於いて、實際に存在する、無意識に根を張る感情力が顔を出し、これが意識力を負かしてしまふこともあるのである。レオナルドの母の死の時の葬儀費用書きはそのやうな強迫神経症の場合に見られる現象と一致するものとしての説明することが出来る。無意識に於いては彼はなほ幼兒時代に於ける如く、性的色彩を帯びた執着を母に對して抱いてゐた。この幼兒的愛情は後に至つて抑壓を受け、その抵抗のために彼女に對して日記の中でこれとは違つたもつと堂々たる記念碑を打立てることは許されず、そこで勘定書の記入となり、後世の者を惑はせることになつて來たのである。

葬儀費勘定に就いて知り得たことを弟子の入費の勘定に轉嫁することは何等冒險でないやうに思はれる。それ故にこの場合とてもレオナルドに於いてリビドー的感情の僅かの殘部が強迫的に一つの歪められた表現を作つてゐるのである。母親と彼自身の少年時代の美しさの生寫しである弟子たちとは、彼の性對象であつたであらう、彼の本質を支配してゐる性的抑壓がそのやうな特徴を帯びてゐる限りは……。さうしてこの抑壓のために出來上つてゐる歸結を細かく仕上げて行く強迫症は、この根本的闘争がをかしも馬脚を現したものであらう。そこでレオナルドの戀愛生活は實際に同性愛の型に屬するもので、その型の心的發達は我々が闡明することが出來た。さうして彼の兀鷹空想中に彼の同性愛的傾向の仄見えたことは我々に理解出來たと思ふ。何となればそこには我々がこの型に就いて前に述べたところと何も變つたことはないからである。それを翻譯する必要があればかうである。――母に對するエロティックな關係に依つて、私は同性愛者となつたのであると。こ

註 (一) 抑壓せられたリビドーがレオナルドに於いて如何なる形をとつたか。その表現形式は肛門性感から起つて來た性格特質に屬する。『性格と肛門性感論』(原書全集第五卷)參照。

三

レオナルドの兀鷹空想に我々はまだやはり引掛つてゐる。あまりにも明白に性行爲の描寫と聞こえ

レオナルドの幼兒期記憶

る言葉「さうして幾度も／＼その尾で私の唇を突いた」を以て、レオナルドは母子間の性的關係の激しさを強調してゐるのである。このやうに母（兀鷹）の働きかけと口唇帶域の據頭とが結びついてゐる事から空想の第二の記憶内容を察知することは困難でない。我々はその意をかう譯することが出来る。――母は私の口に無數の熱烈な接吻を加へたと。この空想は母に哺乳されまた接吻されたことの記憶から生じてゐる。

この藝術家には自分の内奥の、自分自身にさへ分らない感情を作品を通して表現すると云ふ誠によい性質がある。ところでその作品はこの藝術家を知らない他人をでもひし／＼と捕へ、而も彼等はその感動が何處から來るかを知らないのである。レオナルドの生涯の作に於いて、彼の幼時の最も力強い印象としての彼の記憶の證跡が見られないものであらうか。我々はそれが見られるだらうと期待せざるを得ないと思ふ。併し藝術家の生活の印象が作品となつて表れる前に如何なる深刻な變化を経験してゐるかを考究して見るならば、我々は丁度レオナルドに於いて慥にさう云ふ證跡を認めざるを得ないやうになるであらう。

レオナルドの作畫を考究して見る者は難しも、彼がその描くところの婦人像の口邊に著しい、人を牽付けるやうな、謎のやうな微笑を湛へしめてゐることを氣付くであらう。横長の、釣上つた口唇の

あたりに不斷にたゞよふ微笑——これは彼の特徴となり、好んで『レオナルド風』、Leonardesk と呼ばれるやうになつた。(二) フロレンス婦人デ・コンドのモナ・リーザ Monna Lisa の怪しきばかりの美貌に於いてこの微笑は最も力強く觀者を捕へ、恍惚に陥るものである。この微笑の意味を何とか解決せんものといろ／＼の説が出たが、何れも満足を與へるものはなかつた。『モナ・リーザが、己れを嘗くでも眺めるものゝ顔を惑はし始めて以來、殆ど四世紀になる』。Voilà quatre siècle bientôt que Monna Lisa fait perdre la tête à tous ceux qui parlent d'elle, après l'avoir longtemps regardie. " (1)

註

(一) 藝術史に關する知識のある者は、こゝに於いて古代ギリシヤ美術の造形作品、例へばエギネーテン

Aegineten

時代の大理石像が示してゐる獨特の微笑を想起するであらう。さうしてまた多分レオナ

ルドの師ヴェロッキオの畫中人物にもこれに似たものを發見するであらう。それで以下論じてあるところも別に疑ひなく首肯されであらうと思ふ。

(111) (iray nach Seilitz, 『レオナルド・ダ・ビンチ』第二卷、二八〇頁。

ムッター Muther はこの繪畫史 Geschichte der Malerei 第二卷二一四頁にかう書いてゐる。——

『觀者を特に面喰はせるものはその微笑の惡魔的微笑である。幾百の詩人や文士が、この忽ち我等をレオナルドの幼兒期記憶

惑すやうに微笑みかけ、また忽ち冷やかに心なく無の内に剛張り行くやうに思はれるこの婦人に就いて筆を弄してゐる。而も何人もこの微笑の謎を解き、その思ふところを解釋したものはない。總ては、その背景の山水さへもが、夢のやうに不思議で、荒しのやうな憂鬱な感じの内に耽いてゐる。」

モナ・リーザの微笑の内には相異なる二つの要素が一つになつてゐるらしいと云ふことは多くの觀察者の氣付いたところである。彼等はそれ故に、この美しきフロレンス婦人の様子に於いて、女が常にその戀愛生活に示す矛盾（内氣と誘惑、優しい波頭と無鐵砲に要求し、男を他人のやうに喰盡す肉慾）が最も完全に表現せられてゐることを看取したのである。そこでミンツ Mints はかう云つてゐる。

——『デ・コンダのモナ・リーザが如何に不可解な魅惑的な謎を殆ど四世紀の間、彼女の周りに群寄る嘆賞者たちに示して來たかは人々の知るところだ。ピエール・ド・コルレー Pierre de Corley と云ふ匿名の下に己れを秘したデリケートな文學者の言葉を借りれば、如何なる藝術家も嘗てこのやうに女性の本質を、優しさとコケトリとを、溫和さと靜かな色氣とを、昂然と構へてゐる心緒の全神秘を、反省する頭腦を、己自身を見守り光輝以外の何物をも許さざる人格を寫し出した者はない』と。

またイタリー人アンデロ・コンティはこの畫がルウブル博物館に於いて太陽の光に生々と照し出されてゐるのを見てかう云つてゐる。——『この女性に王者のやうな落着きを以て女の本能たる征服と猛

烈さ、つまり彼女等の全部の遺傳性を以て、魅惑と籠絡とを以て、殘酷な目的を藏する親切を以て、微笑してゐる。つまり一切の笑ひのヴェールの背後に交互に隱顯し、さうしてその微笑の詩の中に融け込んでしまふのである。善良にまた邪惡に、殘忍にまた情深く、優美にまた猫のやうに、彼女は微笑んでゐる。』と。(一)

註 (1) Angelo Conti, Leonardo pittor, Conference florentine,

レオナルドはこの畫を幾年も、多分一五〇三年から一五〇七年迄掛つて描いたのである。彼が二度目のフロレンス滞在中に描いたのである。當時彼は五十歳以上であつた。ヴァサリ Vasari の巨匠傳に依れば、レオナルドはこの婦人がモデルに立つてゐる間に氣晴しをしてやり、あの微笑を面上から消失させないために優れた藝術を應用したと云ふことである。彼の筆はその當時畫布上にさまざまの精美を寫し表はしたが、それ等精美の内、今日この畫布上に保存されてゐるものは少しゝかない。その畫は凡そ藝術の爲し得た最高のものであつた。その製成に於いて最高であつたやうに――。併しこの畫がレオナルド自身を満足させず、未完成のものと認めて註文者には渡さなかつたことは慥かである。で、フランスまで持つて行き、そこで彼の庇護者のフランツ一世が彼の手から移してルウヴルに納めたのである。

我々はモナ・リーザの人相上の謎は未解決のまゝに放つておいて、彼女の微笑がこの藝術家を魅惑したことは、四百年以來總ての看者を魅惑したより以上であつたてふ疑ふべからざる事實を問題にしうと思ふ。この惑す如き微笑はそれ以後彼の總ての作畫に表はれ、また彼の弟子たちの作品にも表れた。レオナルドのモナ・リーザは肖像畫であるからして、彼自身の持合せて彼女自身の持つてゐない、表現に困難な相貌を彼女の顔面に賦與したものであるとは、我々も假定出來ない。我々はかう信ずるより外はないと思ふ、彼がこの微笑をそのモデルに於いて發見し、非常にその魅力に囚はれて、それ以來彼の想像の自由な創造に没頭するやうになつたのであると。この中らずと雖も遽からざる考へ方は、例へばコンスタンチノワ A. Konstantinova の文中に現れてゐる。――

『レオナルドがデ・コンダのモナ・リーザの肖像畫に永い間掛つてゐる内に、この婦人の顔面の人相上の精美さに非常に感動し、これ等の相貌――殊にその不思議な微笑と稀に見る眼差と――が總ての人の顔面上に見えるやうになつたほどであつた。そこでその相貌を彼は描き、或は寫したのであつた。デ・コンダの表情上の特徴はルウヴルに在る淫禮者ヨハネの像の上にさへも認めることが出来る――併し就中『三人づれの聖アンナ』の圖中のマリアの相貌に於いてこの特徴が明白に認められる。』

併しこれとはまた違つた考へ方も出来る。レオナルドを描へて遂に離さなかつたデ・コンダの微笑

のあの魅力を一層深い根本から説明しようとの要求を感じたのは、彼の傳記者の一二に留まらなかったのである。ウォルタ・ペイタ W. Pater (1833-84) はモナ・リザの像に於いて、『文明人の一切の戀愛經驗の具體化』を見、また『レオナルドに於いて常に不吉なものと結び付いてゐるやうに思はれてゐたあの描るべからざる微笑』を精緻に論じてゐるが、次の一節に於いては我々を他の方向に導くのである。(一)

註 (一) ペイタ『文藝復興』, 'The Renaissance' (1873) 佐久間政一の邦譯あり。

『それにこの畫は一つの肖像畫である。この影像が子供の時分から彼の夢の中に織込まれてゐたのを我々は見るのである。で、もし明白な歴史上の證據がないならば、これは彼が窮極的に發見し具象化した彼の理想の婦人であると我々は想像することが出來やう。……』

我々はこれ等の意味を明かにして見たいと思ふ。で、レオナルドがモナ・リザの微笑にひかされたのは、この微笑が昔から彼の心の中に眠つてゐた何物かを、恐らくは古い記憶を、喚覺しました。めであらう この記憶は一度喚覺された時には決して彼を離れないだけに十分に重大なものであつた。彼はその記憶をいつもく喚覺ましてゐなければならなかつた。モナ・リザのやうな顔は子供の時分から彼の夢の中に織込まれてゐたのを知ることが出來るとのペータの證言は、信ずるに値するやう

レオナルドの幼兒期記憶

に思はれる。さうして言葉通りに理解さるべきであると思ふ。

ヴァサリはレオナルドが最初の藝術上の試みとして、*testo di femmine, che ridono* を擧げてゐる。何事を證明しようとするものでもないために全然疑ひの餘地のない個所は、ドイツ譯に於いては一層完全に分る。——彼は少年時代に笑つてゐる女の顔を二三土で作つてそれを石膏像に移した。さうしてまたまるで大家の手に成つたかと思はれるやうに美しい子供の首も二三あつた。……』

そこで我々は、彼の藝術製作が二種の對象の表現から始まつてゐることを知るのである。この二種の對象は彼の兀鷹空想の分析から我々の結論した二種の性對象を我々に思はせるのである。美しい幼児の首が幼年時代の自分の姿の寫しであるならば、微笑せる婦人は彼の母たるカタリナの面影でなくてはならない。で、我々には、彼の母親がその不思議な微笑を持つてゐたのであるが、それを彼は忘れ、後フロレンス婦人に於いて再發見した時にあれほどそれに牽かされたのであると云ふ事が如何にもありさうに考へられて來るのである。(一)

註 (一) 同じことをメレシュコウスキイも説いてゐるが、併し彼はレオナルドの幼時に一つの物語を想像して

ゐる。それは兀鷹空想から得て來た我々の結論とは本質的な點に於いて相違してゐる。併しもしレオナルド自身がこのやうな微笑を示したとすれば、さう云ふ話が傳記者の筆か何かに載つてゐなければ



ナンア聖のれづ人三

ならない筈だと思ふのである。

レオナルドがモナ・リーザの直ぐ次に描いた畫は所謂『三人づれの聖アンナ』、即ちマリアと幼児キリストを伴ふてゐる圖である。この圖には例のレオナルド風の微笑がその最も美しい句を兩女の面上に湛えてゐる。レオナルドがこの圖を描始めたのは、モナ・リーザを描いたのよりどれくらゐ早かつたか、或は遅かつたか、それは確かには云へない。二つの作畫は數年に亘つたのであるから、この巨匠は同時に兩作に掛つてゐたと假定してもよからう。丁度モナ・リーザの相貌に潛入したゝめにレオナルドは聖アンナの構圖を彼の空想中に作り上げるやうに感動されたのであるとするならば、我々の期待に最もよく一致するのである。何故ならば、もしデ・コンダの微笑が母への記憶を彼の心内に喚覺したとすれば、次に彼は母性を讃仰した畫を描き、高貴の婦人に於いて發見した微笑を母に轉歸しようとする氣になつたことは我々にも理解される。そこで我々は次に興味をモナ・リーザの像からそれに劣らずこれまた美しい、今ではやはりルウヴルに在る名畫に轉ずることが出来るのである。娘と幼兒天使とを伴ふた聖アンナと云ふ畫題はイタリーの繪畫には珍しい。レオナルドの聖アンナの圖どりは凡そ他の知られてゐる限りのものとは斷然遙かに相違してゐるのである。ムッターはかう云つてゐる。(前引用書)――

レオナルドの幼兒期記憶

『ヘンス・フリース Hans Fries, 父ホルバイン Holbein, チロラヤ・ダイ・リブリ Girolamo dei Libri 等の諸大家はアンナをマリヤの側に座せしめ、二人の間に幼兒を置いてゐる。他の畫家、例へばヤコブ・コルネリス Jakob Cornelisz の如きは彼のベルリンの畫に於いて、言葉の本來の意味に於ける『三人づれの聖アンナ』を描いてゐる。つまり、アンナが腕に小さな姿のマリヤを抱き、更にマリヤが一層小さな幼兒キリストを抱いてゐるところを彼等は描いてゐるのである。』レオナルドの畫に於いてはマリヤはその母の膝の上に前屈みになつて腰掛け、小羊と戯れてゐる、少し虐めてゐるらしい男兒の方へ兩腕を差延べてゐる。祖母は着物の脱げた腕を腰に突立て、和やかな微笑を漾へて二人を見下してゐる。人物の集り方には儘に無理がなくはない。併し兩婦人の口邊にたゞよふ微笑は、モナ・リザの像に於けるものと同じではあるが、後者に於いて見られるやうな無氣味な、謎のやうな特質は見られなくなつてゐる。そこには眞心と靜かな祝福とが表れてゐる。(一)

註 (一) コンスタンチノーフは前言及書の中でかう云つてゐる。——『マリヤは、デョコンダの謎の表情を思はせるやうな微笑を浮べつゝ、眞心を込めてその靈兒を眺めてゐる。』また他の個所で同人はかう云つてゐる。『彼女の相貌のあたりににはデョコンダの微笑が漾つてゐる。』と。

この畫の鑑賞に没頭してゐる内に、觀者は忽然として次のやうに悟得するのである。——たゞレオ

ナルドのみが凡庸空想を抱き得たやうに、たゞ彼のみがこの畫を描き得たのである。この畫の内に彼の幼兒時代の歴史の綜合が描き込んである。これの個々の部分はレオナルドの最も個人的な生活印象から説明することが出来る。彼の父の家には、善良なる繼母のドンナ・アルビエラがゐるばかりでなく、彼の父の母たる祖母モナ・ルチャもゐたのである。祖母は、大抵の祖母がさうであるやうに、彼に對して優しかつたと考へられるのである。かう云ふ事情のために、彼は母及び祖母に庇護せられた幼兒時代を表現することが容易になつたのである。この畫の今一つの著しい特徴にはなほまた大きな意義がある。マリヤの母にして幼兒の祖母なる聖アンナは老女でなければならぬのに、こゝでは聖マリヤよりは恐らく多少成熟し、落着いてゐるだけで、まだ美しさを失はない若い婦人として描かれてゐる。レオナルドは實際に於いてこの男兒に二人の母を與へてゐるのである。一人は彼の方へ兩腕を差延べてゐる母であり、他はその背後に居つて、二人とも母親の幸福の淨福なる微笑を漾へてゐる。この畫のこのやうな特徴は美術史家の注意を牽かすにはおがなかつた。例へばムッターは、レオナルドが緻くちやのお婆さんを描く氣になれず、そのためにアンナをもやはり輝くばかりの美人に描いたのだと云つてゐる。これだけの説明で我々は満足出来るだらうか。他の人(ザイドリッツ)は『同年配の母と娘』などはあるものでないと斷定してしまつた。併しムッターの説明の試みだけでも、聖

レオナルドの幼児期記憶

二〇〇

アンナが若くしてあるとの印象をこの畫が實際に與へるので、一つの傾向に依つて必ずしもさう云ふ風に想像するのではないとの證明のためには恐らく十分であらう。

レオナルドの幼年時代は丁度この畫と同じやうなところがあつた。彼は二人の母を持つてゐた。その一人は彼の實母カタリーナで、レオナルドは彼女の許から三歳乃至五歳の間に引離されたのであつた。今一人は若く優しい繼母、彼の父の正妻ドンナ・アルビエラであつた。彼が自分の幼年時代のこの事實と曩に擧げた事實（母と祖母とがあつた事實）とを一つにしたから、それ等の事實は混同されて凝縮されて、彼の三人づれの聖アンナの構圖となつたのである。男兒から一層離れてゐる母らしい人、祖母と云ふ事になつてゐる人は、その外觀からして、また男兒に對する空間的關係からして、以前の實母カタリーナに當る。聖アンナの淨福なる微笑を以てこの藝術家は、不幸なる實母が高貴なる競争者に、以前には夫を、今はまた息子を引渡さねばならなかつた時に感じたであらう嫉妬を否定し被つてゐるやうである。(二)

註

(一) この圖に於いて何處までがアンナの姿で何處からがマリヤのそれか、その限界を引かうとすると、それはなか／＼容易でないのである。二人は拙く凝縮された夢の中の人のやうに、互に混同せられ、何處でアンナはやゝ何處でマリヤは始まつてゐるか、多くの側所に就いて明言し難いほどになつてゐる。

と云ふことが出来る。美術批評の見地から缺陷として、繪圖上の不備として認められるものは、分析上からその秘めたる意味を指示することに依つて、當然となつて来るのである。彼の幼年時代の二人の母は、この藝術家にとつては一人の姿に融け合つてしまふことが出来たのであつた。

それから特に面白いのは、ルウヴルにある三人づれの聖アンナの圖と有名なロンドンの下圖とを比較して見ることである。下圖に於いては二



人の母の姿はなほ一層内的に互に融合し、その限界はなほ一層不確實となつてをり、觀者は何とも解釋の仕様がないので『二つの首は一つの胴體から生えてゐる』やうに見える」と云はざるを得ないのである。

大抵の美術史家はロンドンに在るこの下圖の方が先に出来たのだと云ふ點に於いては一致し、レオナルドの第一次ミラノ滞在時代（一五〇〇年以前）に出来たとなつてゐる。アドルフ・ローセンベルク *Adolf Rosenbergs* は（一八九八年出版の傳記に於いて）これに反し、この下繪の繪圖こそは同じ工案の後年の——従つて一層よく出来た——成果であると認め、スプリンガー *Springer* の說に倣つてモナ・リザ以後の作であると斷じた。またルウヴルに在る畫がこの

レオナルドの幼児期記憶

11011

下繪から如何にして出て來たかは想像するに困難でないが、併しその反對の變化は何としても現出
來ない。まづ下繪の構圖から考へて見るならば、レオナルドは幼児時代の記憶のまゝに兩婦人を夢の
やうに融合させ、而も二人の首を互に空間的に離しておく必要を感じたのであつた。彼はマリヤの首



と上半身とを母の身體から引離し、下方へ
屈めることに依つてそれを爲したのであつ
た。この屈身の動機は幼兒キリストを膝か
ら離して地上に歸すことではなければならな
い。さうなれば幼兒ヨハネの居る餘地がな
いので、小羊を以てこれに代へたのである。

ルウヴルの畫に就いてブイスター Ostair
Pictor は著しい發見をした。この發見はよ
しんば人々がこれを無條件に承認する氣に
はならないにもせよ、それに對する人々の

興味は如何なる場合も否定はされない。彼は獨特の形をした、また容易に理解し難いマリヤの着物に
於いて兀鷹の輪廓を發見し、それを無意識的な判じ繪であると解釋した。『この藝術家の母を表した畫
に於いて、定かな明白さに於いて、母性の象徴たる兀鷹が見られるのである。』

前方なる婦人の腰のあたりに見え、兩膝の方へ延びてゐる青い布が、非常に特徴のある兀鷹の首、

頸、鋭く彎曲してゐる上部圓體に見えるのである。私のこのさゝやかな發見を示されたならば、何人もこの判じ繪の證據を無視することは出来ない。』——(Kryptologie, Kryptographie und unbewusstes Vexierbild bei Knonnen. Jahrbuch für psychoanalyt. u. psychopath. Forschungen. V, 1913)

このところに於いて慥に讀者諸氏は、プイスターの示した兀鷹の輪廓を本書に添へた挿畫に就いて眺めて見ようとの勞を避けるはしないであらう。その外輪が判じ繪になつてゐる青い布は、寫眞版に於いては爾餘の蓋物の暗い背景から浮き出して淡灰色の分野をなしてゐる。

プイスターは更に續けてかう論じてゐる。——『ところで重要な問題は何處までこの判じ繪が擴がつてゐるかと云ふことである。その周圍から截然浮上つてゐる青い布を翼の中央邊から更に下に辿つて見ると、一方それは婦人の足の方に下り、而も他方彼女の肩及び子供の方に延びてゐることを我々は氣付くのである。第一の部分はほぼ兀鷹の翼と自然にある尾とに當つてゐる。第二の部分は尖つた腹と、殊に我々が光線のやうな形をした、羽の輪廓に似た線を觀察するならば、一つの擴げられた鳥の尾とを形作つてゐる。さうしてこの尾の右の端は、レオナルドにとつて運命的な意味のある幼児時代の愛と同じやうに、この子供の、從つてまた同様レオナルドの、口の方に差向けられてゐるのである。』と。

論者はなほこの解釋を細々と進めて、その間に起る種々困難な問題を論じてゐるのである。

このやうに吾人は、レオナルドの今一つの作品からして、デ・コンドのモナ・リザの微笑がこの人

の心内に、彼の母に對する最初の幼兒期記憶を覺醒しましたのだとの推定的論述に到達したのである。イタリーの畫家たちはこの時以來、マドンナや高貴の婦人を描く場合には、描き、研究し、忍苦すべき定めにあつた優れた息子を世界に生み送つた貧しい百姓娘カタリーナの謙讓な首の傾け具合や稀に見る淨福な微笑を作中に摸するやうになつたのである。

レオナルドがモナ・リーザの顔面に泛ぶ微笑に於いて二重の意義（限りなき優しさと、ペイタの所謂不言なものゝ脅威）を表現することに感動してゐるとするならば、その點に於いて彼はまたその最早期の記憶の内容に忠實であつたのだ。何となれば、母の優しさは彼にとつては宿命的なものであり、彼の運命を決し、將來の同性愛を約束したからである。兀鷹空想のあるところから見ても如何に愛撫の熱烈であつたかゞ分るが、それはあまりにも自然なことであつた。子供を手離すことになつた母は優しくされたことの記憶並びに新たに優しくしてくれる人への憧憬との總てを合せて、これを母性愛の内に注ぎ込んだに違ひない。彼女は自分自身としては何とかして夫のない事の償ひをしなければならなかつたし、また子供としては自分を愛してくれる父親のない事の償ひをしなければならなかつたのである。そこで彼女は、總て夫のない母親の常として小さい息子を夫の代償にし、息子の性をあまりに早熟にさせることに依つて彼の男性の一部を奪つたのであつた。母親がその育てはぐくむ乳兒に

對する愛は、成育した子供に對する後年の愛情よりは遙に深いものがある。それは完全に満足と與へる愛情關係で、この關係は一切の精神的願望のみならずまた一切の肉體的要求を満すものである。でもしこの愛情が人間の到達し得るい／＼な形式の幸福の一つを表はしてゐるものとすれば、この幸福は久しく抑壓されて來、變態的と呼ばれて來た願望感情を批難なしに満足させ得る可能性から少からず出來してゐるのである。(一) 結婚生活の最も幸福な時に於いて、若い父親は子供が、殊に小さい男の子が、彼の競争者となつてゐる事を感じるのである。そこで深く無意識に根差す反感が、最も可愛がつてゐる者に對して、この時以來起き始めるのである。

註 (一) 『性説に關する三論文』(太全集第五卷)參照。

レオナルドがその生涯の高頂に於いて、嘗て彼が愛撫してくれる母親の口邊に漾ふてゐたのを無上に喜んで眺めたあの微笑と同じ微笑を見た時、彼は久しく一つの禁制が自分を支配するのを感じてゐた。そのために再びそのやうな優しい女の口唇を求めることが禁壓されてゐた。併し彼は畫家になつてゐたので、この微笑をば畫筆に依つて再創作せんと苦心したのである。そこで彼はこの微笑を彼の一切の作畫に(よしんばそれが自分自身の作であらうと、或は彼が指圖して弟子にやらせたものであらうと)、即ちレダにも、ヨハネにも、バックスにも、描き表はしたのである。ヨハネとバックスとは

同じ型の變り種である。ムッターはかう云つてゐる。——『蝗を喰ふ聖者からしてレオナルドは一人のバックスを、一人のアポリノを作出した。バックスは謎のやうな微笑を口邊に漾へ、しなやかな兩脚を交互に組合せ、心を惑はすやうな眼差で我々の方を見つめてゐる。』と。この畫には神祕の氣息があつて、その秘奥に入込むことは我々の敢へてし得ないところだ。我々はたゞせい／＼これを、レオナルドの早期の作品と同じやうに見做さうとするに過ぎない。これ等の形體はこれまた男女的であるが、併し兀鷹空想の意味に於いてはも早ない。彼等は女のやうな姿をし、女のやうな優しさを持つた美しい若者である。彼等は伏目にはならないで、何か人間が口にしてはならない一つの大きな幸福を獲得したことを知つてゐるかのやうな、不思議に勝誇つた眼つきをしてゐる。誰しも知るあの蠱惑的な微笑から察すると、それは一つの戀愛の秘密であるらしい。レオナルドは母に依つて蠱惑された男兒の願望をこのやうに男女兩性の本質をいみじくも結合することに依つて充足させたところを見ると、彼はこのやうな形體に於いて自分の戀愛生活を必ずしも不幸なものでなくし、且つ藝術的にこの不幸を克服したと云ふのが本當である。

原始語の相反意義について

この論文はカール・アーベル Karl Abel の同名の論著（一八八四年）の批評であつて、始めて發表せられたのは『精神分析的並びに精神病理的研究年報』第二卷（一九一〇年）に於いてである。原書全集第十卷に収載。

拙著『夢の註釋』に於いて私は、分析的努力の不可解なる歸結として一つの主張を立て、おいたが、それをこゝに本論の冒頭に引用することにする。(一)

註 (一) 原書全集第二卷、第六章『夢の仕事』

『相反と矛盾との範疇に對する夢の態度は、非常に著しいものがある。この範疇は全然無視されてゐる。』否定』と云ふことは夢には存在しないものであるらしい。相反對するものを特に一つに寄せ、又は一つにして表現することを夢は好むものである。そのみならず夢はまた好む要素を願望反對に依つて表はすやうな勝手なことをする。それ故に、反對を含む如何なる要素に就いて見ても、これを夢の思想に於いて否定的にとるべきか肯定的にとるべきか、始めの程は確め難いほどである。』

昔時に於ける夢判斷者は、夢に於いては何でもその反對を意味し得ると云ふことを豫想して、廣くこれを適用してゐたやうである。(一) 時々近代の夢研究者と雖も、彼等が夢を意味あるものとし、解釋を下し得るものと認める限りは、かゝる方法の適用を認めてゐる。(二) また私が指示した科學的の夢の解釋法に従つてこの道を進んだ者は總て上述の斷定の確證を得たと云つたからとて、別に何處からも異議の申立てがあるとは信じてゐない。

註 (一) 『夢はさか夢』と日本でも昔から云つてゐる。(譯者)

(11) 例へばシュベルト H. C. H. v. Schubert の『夢の象徴』第四版、一八六二年（第二章『夢の言葉』参照）

否定と云ふことを知らず、また相反を同一方法で表現すると云ふ夢の仕事の不思議な傾向を私が理解するやうになつたのは、言語學者カール・アーベルの或る論著を偶然精讀したためであつた。その論著は一八八四年に單行本として公刊せられ、その翌年にはまた『言語學論叢』と云ふ同著者の書中に收載されたのである。この題目は非常に興味があるので、アーベルの論の肝要な部分を（多くの實例は省略しなければならないが）こゝに引用することは至當なことであらう。何となれば、それ等の部分に就いて見ると、私が云ふやうな夢の仕事の不思議な習慣は、我々に知れてゐる古語の特徴とそつくり符合すると云ふ驚くべき事實を知るからである。

エジプトの言語は最初の象形的書方以前に發達してゐたに相違ないが、アーベルはこのエジプト語の時代を強調した後に、續けてかう云つてゐる。（四頁）――

『さて原始世界のこの唯一の遺物たるエジプト語に於いては、二つの意味を持つ語が相當澤山にある。その兩義の内、一方は他方の正反對である。もし『強い』と云ふ語が同時に『弱い』と云ふ意味であつたり、『光明』と云ふ語が同時に『暗黒』と云ふ語であつたり、ミュンヘンの或る市民が麥酒の事をビーヤと云ふのに或る市民は同じ語を以て水を意味したりするとしたらどうであらう。こんな馬

鹿げたことが考へられるなら考へて御覽なさい。ところが古代エジプト人はこのやうな驚くべきことを平常實行してゐたのだ。そんな事は信用出来ぬと云つて頭を振る者があつたとしても、何人がこれを批難することが出来よう。……」(實例。)

(七頁)——「相反意義のそれ等の、並びに多くの同様なる實例(附録を見よ)を見ると、一つの語にして同時に一物とそれの反對物とを表はすやうな語の澤山にある國語が少くとも、一つだけは存在してゐたことは疑ひ得ない。如何に呆れたこととは云へ、我々の直面するところは事實であつて、我々はこれを無視するわけには行かない。」

そこで著者は這般の事情を音の偶然的類似で説明することに反對し、またエジプト人の頭腦の發達程度が低かつたからだと云ふやうな説に對しても、同様斷乎たる態度を以て抗言してゐる。――

(九頁)——「『ところが併しエジプトはナンセンスの郷土ではなかつたのだ。寧ろその反對に人間智性の發祥地の一つであつたのだ。そこには純粹なる威嚴ある道德が存在してゐた。さうして今日の文明を負ふて立つ民族どもがまだ血に満く偶像のために人間の犠牲を屠る習はしになつてゐた時代に於いて、十ヶ條の禁斷の大部分を制定したのであつた。そのやうな暗黒時代に於いて正義と文化の光明を點じた民族は、日常の言語や思想に於いて全然馬鹿である筈はなからう。ガラスを製作し、また巨

大な石材を機械で擧げ動かすことの出来た彼等は、一物をそれ自身として認め、同時にその反對物と見誤らないだけの理性は十分に具へてゐたであらう。ではそのやうなエジプト人が前に云つたやうな不思議な言葉を生んだと云ふ事實は如何にして説明するか。二つの相反對する思想を唯一つの音に託して表はし、また互に非常に相反對したものを分解すべからざる一種の統一結合にしたと云ふ事實は如何にして説明するか。』

これに對して何等かの説明を下さうと試みる前に、今一つ更に一層不可解なる過程がエジプト語に存することを斷つておかなければならない。『エジプト語彙には多くの奇異な事があるが、その内最も異常なるは恐らく次の事であらう。――相反兩義を一語に結合してゐる以外に、そこには意味の相反なる二つの綴音が一結合語に寄集められてをり、而もその意味は寄合つた二語の一方だけのそれを保留してゐると云ふことである。このやうに、この不思議な國語には、「強」と同時に「弱」を意味し、「命令」と同時に「服従」を意味するやうな語が存在するのみならず、そこにはまた「老若」「遠近」「結離」「内外」……と云つたやうな結合語も存するのである。これ等の語は相反對するものを一語内に結合してはゐるが、第一はたゞ「若」を、第二はたゞ「近」を、第三はたゞ「結」を、第四はたゞ「内」を意味するのみである。このやうにエジプト人はこのやうな結合語に於いて明白な矛盾を故意

に一つにしたのであつて、別にこれに依つて、(例へば支那語に於いて時々見られるやうに)第三の意味を作らうと云ふわけではないのである。寧ろたゞその結合語に依つて、たゞ一つだけでその意味があるものを、改めてそれを表現するためであるのだ……」

併しこの謎はこれを解くに見掛けよりは容易である。我々の概念は比較から生ずるのである。もしいつも明るいとすれば、我々は明暗の區別を知らないであらうし、従つてまた明なる概念も言葉も持ち得ないであらう。……「この地球上の萬物は總て相對的であり、それ等萬物が他の物に對する、また他の物からの、關係を切離された限りに於いてのみ獨立的存在を持つものであることは明である。……」このやうに一切の概念はその反對と双生兒であるからして、その反對を以つて評量する事以外に、如何にしてそれを先づ考へることが出来るか、それを考へようと試みた他人に如何にしてそれを通ずることが出来るか。……(一五頁)——「強」の概念はこれを「弱」に對比する以外には考へられやうはないからして「強」を意味した語は同時に「弱」を、依つて以て「強」が存在するやうになつたものとして、想起せしめるのである。實際に於いてはこの語は「強」も「弱」も意味するのではないのだ。寧ろ兩者を同じ釣合で創り出した二者の間の關係、並びに二者の相違を示すのだ。……「人間が最古にして最單純なる概念を得たのはその概念の反對としてに外ならないのであつて、かくて漸次

に相反の兩側を區別し、一方と他方とを意識的評量なしに思考することを知るやうになるのである。』

ところで言語なるものは自分の思想の表現に資するものであるばかりでなく、本來その思想を他に傳達するに資するものでもあるからして、一體『原始エジプト人はそれ／＼の場合に双生兒的概念の何れの側を彼が意味したか』を如何にしてその隣人に知らしめたかと云ふことが問題になる。書く場合には所謂『何れかに決定』する畫の助けに依つて隣人に知らせるやうにした。この畫はアルフベト的記號文字の側に置かれ、その記號文字の意味を明かにし、併しそれ自身としては音讀されないものである。(一八頁)——『もしエジプト文字の *kon* に「強」を意味させる場合にはそのアルフベットで書かれた音字の背後に昂然たる武裝の男子の畫を描く。またもし同じ語に「弱」を意味させる場合には、音を表はす文字のあとに身を屈した疲れたやうな人間の畫を配する。同様にして他の大抵の曖昧な語には、説明的な畫が隨伴する。』話しの場合には、アーベルの意見に依ると、手振りが口述語に對する必要の記號に役立つたのである。

アーベルに依れば、相反二重の意義の觀察せらるべきはその『最古根源』に於いてである。やがてそれが漸次發達するにつれてこれ等二重の意義は國語から消失して、少くとも古代エジプト語に於いては、一切の過渡的段階は近代語彙の單一意義にまで辿ることが出来るのである。『原始的の二重意義

の語は後代の言語に於いては二つの單一意義の語に分裂してゐる。即ち二つの相反意義の各々は同一根源の一つの音聲上の『還元(變化)』を自分自身の方で占領したものである。』そこで既に象形文字時代に於いてさへ、例へば *ken*『強弱』は *kan*『強』と *ken*『弱』とに分裂してゐたのである。『他の語に於いては、たゞ相反兩義としてのみ解し得る概念は、時の進むにつれ、人間の心に十分に馴れ、それ等二つの部分の各々が獨立的存在を保つことが出来るやうになり、かくてそれ／＼が別々の音聲上の顯現を示すやうになつたのである。』

このやうにエデプト語に對しては容易に與へ得る矛盾した原始兩義の證明は、アーベルに依れば、またセミティッシュ語及びインド・ヨーロッパ語に對しても同様に與へ得る。『この事が他の類似語に於いて如何に廣く行亘つてゐるかはなほ期待すべきである。何となれば、本來相反感はあらゆる民族の思考者に現るべきものであるとは云へ、その相反感があまねく彼等の意味の内に認識されてをり、或は保存されてゐるとは限らないからである。』

アーベルは更にまたかう云つてゐる、哲學者ベイン Bain は語のこの兩義を、どうやら事實上の現象を知ることなしに純粹に理論上から一つの論理的必然として主張してゐると。問題の個所『論理學』第一卷、五四頁) は次の如き文章を以て始まつてゐる。――

『一切の知識、思想又は意識が本質的には相對的であることは、言語に於いて現はれるを得ない。もし我々の知り得る一切が他の何物かからの過渡として見られるならば、一切の經驗は二つの側を持たなければならぬ。で、一切の名稱は二重の意味を持つてゐるか、或は一切の意味には二つの名稱がなければならぬか、何れかだ。』

『エヂプト語、インド・ゲルマン語、アラビア語の相反意義の實例の附録』中からして我々のやうな言語學に暗いものにも印象を残すほどの二三の實例を、私はこゝに擧げて見よう。——ラテン語に於ては *altus* は高と低とを意味し、*Sacer* は神聖と咀はれたるを意味する、このやうに兩方に於いて、音を變へることなしに丁度正反對の意味が存在してゐる。相反を區別するために字音を變へることば、*Clamare* (叫ぶ)——*clan* (靜か)、*Siccus* (乾燥)——*Succus* (汁液)などに見られる。ドイツ語に於いては今日と雖も *Frohn* は家の最上部と最下部とを意味してゐる。ドイツ語の *bös* (惡)は *bass* (善)に相當し、古代ザヘン語の *bat* (善)は英語の *bad* (惡)に相當し、英語の *to lock* (閉める)はドイツ語の *Lücke*, *Loch* (穴)に相當してゐる。ドイツ語の *kleben* (附着する)は英語の *to cleave* (割く)と、ドイツ語の *Stumm* (沈黙)は *Stimme* (聲)と同根である、等々。かう云ふ次第であるから多分、*Incus a non luendo* といふ言葉は非常に嘲笑されたものであるが、多少は眞

實の意味を持つてゐるのであらう。

註 (一) ラテン語で直譯すれば『不明の森』の意。語源の關係のないところに關係をつけやうとして骨を折る言語學者を嘲る語(譯者)

『言語の起源』に關する論(前掲書、三〇五頁)の中で、アーベルは古代人の考へ方の厄介さのなほ他の痕跡に對して吾人の注意を呼んでゐる。今日に於いてさへも英國人は、*ohne* (持たずに)と云ふところを、*without* (持つて持たずに *mitohne*)と云ふ。また東部プロシアでも同じやうな云ひ方をする。*With*、それ自身は今日ではドイツ語の *mit* に相當するが、本來は *withi* と *without* と兩方の意味があつた。それは、*withdraw*、だの *withhold*、だのに依つて知られる。同様な變形はドイツ語の、*wider* (反對して)と、*rieder* (共に)とに於いて見られる。

夢との比較に對しては、古代エジプト語の今一つの非常に不思議な特徴が重要な意義を持つてゐる。『エジプト語に於いては言葉の音も意味も逆轉する——らしいとまで云つておきたい。假りにドイツ語の *gut* をエジプト語とすれば、それは善の外にまた惡の意味でもあり、「グート」と發音すると共に「トゥーグ」とも發音する。さう云ふ音の逆轉はこれを偶然として説明するにはあまりに數が多過ぎるが、なほアールヤ語及びセミチック語からも多くの實例を擧げることが出来る。まづゲルマン語だ

けに就いて見ても、——

Topf (壺)——pot (壺)

boat (舟)——tub (桶)

wait (待つ)——täuwen (待つ)

hurry (急ぐ)——Ruhe (落ち着き)

care (配慮)——reck (關心)

Balken (梁)——Klobe (丸太), Stub (棒)

などがある。なほ他のインド・ゲルマン語を考究するならば、さう云つた場合の数は愈々益々多くな
る。例へば——

capere——packen (包む)

ren——Niere (氣質)

the leaf (葉)——folium——darn-a, *δρυος*,

サンスクリットの

medh, mādha, (氣、煙)

原始語の相反意義について

原始語の相反意義について

二一八

ロシア語の——

Kur-iti, kreischen——to shriick (叫喚等?)

發音逆轉の現象をアーベルは根の二重化から説明しようとしてゐるが、この點に於いて我々はこの言語學者に従ふことの困難を感じる。我々はこゝで想起する、如何に子供が好んで語音を逆轉して遊び、如何に屢々夢の仕事がその表現材料の逆轉をさまざまの目的に供するかを。(この場合には、それは既に文字ではなく影像であつて、その順序が逆轉されてゐるのだ。)このやうに我々は寧ろ、發音の逆轉を更に深い契機から發するものと考へたいのである。(一)

註 (一) 發音逆轉 (Metathesis) の現象は反對感 (Antithese) よりはもつと内面的の關係を夢に對して持つて

ゐるものらしいが、この現象に就いてはなほマイヤー・リントルン (Meyer Rinteln in *Kölnische Zeitung* vom 7. März 1909) を参照せられよ。

この論文の始めに擧げた夢の仕事の特徴と、古代言語に常に見られる實狀として言語學者の發見したところとがこのやうに一致するところを見ると、夢に於ける思想表現には退行的、古代的の性質があるとの我々の考へ方が愈々確められるのを我々は知るのである。で、我々は言語の發達をもつとよく知るならば、夢の言葉をやよりよく理解し、より容易に翻譯するやうになるであらうと云ふことは、

我々精神病醫には拒くべからざる推定となるのである。(一)

註 (一)

云ひ損ひはさまざまの無意識的過程に利用されるもので、その際一度正反對のことを云つたりする機制は屢々あることだが、その原型となるのは原始的な相反意義であると云ふことは、これを容易に假定し得る。

(以下譯者附記)本全集第一卷『夢の註釋』四一頁の註参照。

原始語の相反意義について

宮 擇 み の 動 機

『イ・ヴ・ー』。Image 第二卷（一九一三年）に始めて現れ、次いで『神經症學說論叢』第四輯に收めらる。原書全集第十卷に收載。

一

シェークスピアの二つの場面（一つは喜劇の、他は悲劇の）からして、私は近頃一つの問題を発見し、且つこれを解決した。

前者の場面は『ヴェニスの商人』で、求婚者が三の富の内から一つを選ぶところである。美しく聰明なポーシア姫は父君の命に依つて、彼女の求婚者等の内で三つの富の内から正しいのを選び出したものを夫に迎へねばならないことになつた。三つの富は金のと、銀のと、鉛のとであつた。正しい富と云ふのは、内に彼女の肖像が遺入つてゐた。求婚者は既に二人まで失敗に終つて引退つて行つた。彼等は金の富と銀の富とを選んだ。三番目のバッサニオは鉛のを選んだ。彼はかくて花嫁を獲たが、彼女の愛情は遅だめしをして見る前に既に、彼のものになつてゐた。求婚者たちはそれ／＼に彼の決定の理由を言葉に出して述べ、自分の選んだ金屬を賞め、他の二つを貶すのであつた。そこで一番むつかしい仕事是三番目の仕合せな求婚者の役割となつた。金銀に對して鉛を賞めるために彼の云ふ言葉は殆どなくなり、また強ひて賞めてゐるやうな響きもある。もし精神分析中にそのやうな言葉に遭遇したとすれば、さう云ふ不満足な議論の背後に、何かの動機が匿れてゐるのではないかと疑ふであらう。

シークスピアが宮選みの神託を發明したのではない。彼はこれを『デ・スタ・ロマノルム』、Gesta Romanorum “の或る物語から採つた。この物語に於いて或る娘はこれと同じ選擇をして王子に嫁することになる。(一)この物語に於いても第三の金屬なる鉛が、幸福を齎すものである。で、こゝには昔からの題材のあることを察知することは困難でない。さうしてこの題材はこれを分析的に解釋して、その起源に溯る必要がある。金と銀と鉛との何れを選ぶかと云ふことの意味は、シュトゥッケン Ed. Stucken “の說に就いて確認される。彼はこの題材を非常に廣汎な關係に於いて研究してゐる。曰く、『ポーシャ姫の三人の求婚者の何者であるかは、彼等の選擇に依つて明白である。モロッコの皇子は金の宮を採る、彼は太陽である。アーラゴンの皇子は銀の宮を採る、彼は月である。パッサニオは鉛の宮を採る、彼は星の若者である。』と。この解釋を支持するために、彼はエストニアの民族叙事詩カレキポエグ Kalevipoeg 中の一挿話を引用してゐる。この挿話中に於いて三人の求婚者は靈骨に太陽、月、星の若者（北極星の長男）となつて現れる。さうして花嫁はこの場合にもやはり三番目の者の手に歸する。

註 (一) ゲオルグ・ブランデス著『キリアム・シエークスピア』參照。(原著者)『デ・スタ・ロマノルム』は『羅馬人所行譚』との意、ローマ帝政時代の種々の物語を蒐集したもの。時代は西紀十二、三世紀頃。(編譯者)宮選みの動機

(11) 『星の神話』, *Astro-mythen*, P. 655, Leipzig 1907.

このやうに我々の些細な問題は星の神話に關することになつて來た！ たゞ遺憾ながら、この説明だけで我々の問題は落着しないのだ。問題は更に進展する。何となれば我々は、多くの研究家のやうに、神話は直接天體から讀みとつたものであるとは信じてゐないからだ。吾人は寧ろオットー・ランク(二)と共に、これ等が全然別様に純粹に人間的條件の下に生じて、然る後に天體に投出されたのだと斷ぜんとするものである。そこで我々の興味はこの人間的な内容に懸つて來る。

註 (1) 『英雄誕生の神話』 O. Rank, „Der Mythos von der Geburt des Helden“ 1909 p. 8 ff.

も一度當面の材料を一瞥しよう。エストニアの叙事詩に於いては、ゲスタ・ロマノルムの話に於けるやうに、主題は一人娘に婿三人である。

『ヴェニス(一)の商人』の場景に於いては主題は同じであるが、併し同時にこの最後のに於いて動機の裏返しと云つたやうな性質の何物かゞ現れてゐる。即ち、一人の男が三つの(富の)内から一つを擇ると云ふことだ。これがもし夢ならば、富はやはり女である、女の本質的な物の象徴である。で、それ故に、大小を問はず箱や、籠やその他と同じやうに、女それ自身であると云ふ事が直ちに分るであらう。(二)もし神話に於いて同じやうな象徴的置換へがあることを認めるならば、『ヴェニス(一)の商人』の

中の首選みの場面は實際我々が察した如き裏返しとなるのである。たゞ童話に於いてのみ普通に起るやうに、手を一振りして、我々はこの主題から星の外衣を脱がせてしまつたのである。さうして今や我々はこの題目が一つの人間的な動機を、即ち一人の男が三人の女の内から一人を選ぶと云ふことを扱つてゐるのを知るのである。

註 (一) 大機憲「譯『夢の註釋』九」頁參照。

ところが同じやうな選擇はシェークスピアの戯曲の最も悲壯なもの、一つの或る場景の内容にもなつてゐるのだ。併し今度は嫁選びではないが、そこに非常に神祕な類似があつて、『ヴェニスの商人』と關係があるのである。老いたるリア王は生存中に自分の國土を自分の三人の娘に、彼女等がそれぞれ自分に示す愛情の量に應じて分配することに決めたのである。二人の姉のゴネリルとリーガンとは口を極めて自分等の父王に對する愛情を大袈裟に吹き立てたのである。三番目の娘のコルネリアはそんなことはしなかつた。父王は三番目の娘の露はならぬ、言葉少き愛情を認識し賞揚すべきであつたのだが、併し彼はコルネリアを見損つた。そこで彼女を拒けて國土を他の二人の娘に分配したが、その結果は彼自身の破滅となつたのみならず、凡ての者等の破滅となつた。これまた三人の女の内から一人を選ぶと云ふ話であり、而もその内最も若いのが一番よく、最も優れてゐると云ふ話ではなからう

か。

こゝに於いて我々が直ちに想起するのは、神話、童話、文學などに於いて同じやうな立場を内容となる場面が他にも存することである。牧童パリスは三人の女神中から一人を選ぶこととなり、その内三番目のを最も美しいと云つた。シングレラ（灰被ぎ姫）^{アッセンツァデル}も同様に一番年若の女で、皇子は二人の姉娘よりも彼女を好いたのである。アプレーウス *Apelleus* の童話に於けるプシケ *Psyche* も三人姉妹の中で一番年少で一番美しい。このプシケは一方では人間化したアフロディテとして尊敬せられ、他方ではこの女神に依つて、灰被ぎ姫がその繼母に扱はれるやうに扱はれる。即ち、混ぜ合つた穀種を堆高く出され、それを擇り分けさせられる。彼女はそれを小さな動物（灰被ぎ姫の場合には鳩、プシケの場合には蟻）の助力に依つて爲し遂げるのである。（この材料をもつと仔細に調べて見やうと思ふならば誰しも岐度、同じ本質的な特徴の保持されてゐる同じ動機の形の變つたのを發見することが出来るであらう。

註 (一) これ等の類似に私が氣付くやうになつたのはオットー・ラング博士に負ふものである。

餘り慾張らないで、コルデリア、アフロディテ、灰被ぎ姫（アッセンツァデル）、プシケ等だけにしておかう！ 三人の女

の中で三番目のが一等好ましいと云ふのは、もし彼等が姉妹として表はしてあるならば、何等かの點

で慥に類似してゐるものと考へねばならない。『リヤ王』に於いては、三人は選ぶ人の娘であるけれども、そのためにまごついてはならない。それは多分リヤを老人として表はさねばならなかつたと云ふだけのわけであらう。老人に三人の女の中からどれかを選ばせるとなれば、かうするより外はあるまい。そこで女達は彼の娘と云ふことになつたのだ。

ところで三人の姉妹とは何んであらうか、またどうして三番目のを擇ぶことになるのか。これ等の問題に答へることさへ出来れば、我々の求めてゐる解釋も立どころに下せるわけであらう。ところが我々は既に一度、精神分析的技法を適用して、三つの宮は三人の女の象徴であると説明したのであつた。もし我々にそのやうな推定を續ける勇氣があるならば、我々の進み行く道は始めの程は思ひも寄らぬことや譯の分らぬことに満ちてゐるであらうが、終には迂路を通つて恐らく目的地點に達するであらう。

さてこの一番勝れた三番目の女はその美貌以外になほ何か特殊なものを持つてゐることを我々は氣付くのである。その特殊のものと云ふものは性質で、この性質が何かの一致に向はうとしてゐるものゝ如くである。尤も、我々はどの實例に就いて見てもそれ等が同様に著しく目立つと思つてはならない。コルデリアは本當の自分を匿し、鉛のやうに質素謙讓である。彼女は口を緘してたゞ『愛しつゝ

宮擇みの動機

二二八

も沈黙』を守つてゐる。灰被ぎ姫は自身を匿してゐるので、どうしても分らない。我々は恐らく、自己踏晦と寡黙とを同類視することは許されるだらう。これはとにかく、我々の研究して搜し出した五つの内、二つの場合だけである。併しこれらしいものはなほ他の二つに於いても不思議に出てゐることを氣付くのである。實は我々は頑固に拒否するコルデアを鉛に擬することに決めたのである。パサニオが宮擇みをしてゐる間に少し喋合つてゐて、その内に鉛に就いて全然唐突に次のやうなことを云ふ。――

お前の蒼白さ (paleness) が雄辯よりも私は好きなのだ。

(異本には「蒼白さ」の代りに「飾り氣なき」(plainness) とある。

そこで――お前の飾り氣ないのが、他の二人の騒々しいのよりは私には氣に入る。金と銀とは『騒々しい』。鉛は沈黙で、實際丁度『愛しつゝも黙つてゐる』コルデアのやうである。

古代ギリシアの物語の中に出て来るパリスは女を擇ぶときに、アフロディテがそのやうに控へ目勝ちであるなど云ふことは、云はない。三人の女神はそれ／＼この若者に話しかけて自分の力で男を獲得しようと努める。ところが同じ場面を近代に入つて改作したものに於いては、不思議なことに、

不思議に三番目の女の特徴として我々の氣付いたところがやはり出て來るのである。オッフエンバッバの『美しきヘレン』„La Belle Hélène“ に於てパリスは他の二柱の女神の求愛に就いて語つた後に、アフロディテがこの美の報賞を得べき競争に於いて如何に振舞つたかを物語るものであつた。――

さうして三番目は――さうだ、三番目は――

その傍に立つたまゝで黙つてゐた。

彼女に私は林檎を與へねばならなかつた。

我等の『三番目』の特徴が『沈黙』に集中されてゐると云ふことに定まるならば、精神分析は我等にかく告げるのである。――沈黙は夢に於いては普通に死を表はしてゐると。(一)

註 (一) スターケルの『夢の言葉』Stekels „Sprache des Traums“ 1911 (s. 361) に於いても沈黙は死の象徴と云ふことになつてゐる。

十年以上も以前に或る非常に學問のある人が私に夢を話して聞かせた。彼は夢には透視術的性質のあるものと云ふ證據にそれを話したのであつた。彼は遠くに行つてゐて久しく消息を聞かない或る

友に會つて、何故黙つてゐたのかと熱烈に批難した。友は何とも答へなかつた。やがて丁度その夢を見た時刻にその友は自殺して死んだことが分つた。透視術の事は別問題として、この場合夢に於ける沈黙は死を表はしてゐることは疑ひがないやうである。灰被ぎ姫の話に於いては皇子は三度雲隠れし、見えなくなるが、これまた夢に於いてはまがう方なき死の象徴である。シェークスピアの或る異本の原文に現はれる鉛の蒼白さを思はせるやうな非常な生白さなましろも、これまた同様に死の象徴である。(一)これ等の意義を夢の言葉から問題のこの神話の表現方法に移して考へることは困難のやうであるが、併し、沈黙が夢に於いてのみならず、他の心的所産に於いても死の象徴として解釋されなければならぬやうに用ゐられてゐることを多少とも含點の行くやうに證明し得るならば、さして困難ではなくるのである。

註 (一) ステークル前掲書を参照。

そこで私はグリムの童話の九番目ので『十二人の兄弟』と別題のあるのを取出す。(二)或る王と女王とが十二人の子供、總て男兒を持つてゐた。その時王は云つた、もし第十三番目のが女であるならば、男の兒たちは殺してしまふと。女の子が生れることを期待して、王は十二の柩を作らせた。十二人の息子たちは母の助力で或る何處かの森に遁れ、凡そどんな娘子でも遭ふ奴はみな殺してしまふことを

誓つた。

女の子は生れて、生長した。さうして或る日自分には十二人の兄のある事を母から聞かされた。彼女は兄たちを探し出す決心をし、一番下の兄を森の中で見付けた。彼はそれが妹である事を知つたが、兄弟たちの間で誓ひ合つたことがあるために妹を匿さうと思つた。妹は云ふ、妾が死んで十二人の兄さんたちが助かるなら、妾は喜んで死にませうと。併し兄たちは心から妹を喜び迎へた。妹は兄たちの傍に居て彼等のために家の世話をしてやつた。

家の近くの小さな庭の中に十二本の百合の花が咲いてゐた。妹はそれ等を折つてそれ／＼兄たちに贈ることにした。折つたその瞬間に見たちは鳥と化し、家や庭諸共に消え失せてしまつた。——鳥は雲の鳥であり、妹に依つて十二人の兄を殺すことは花を摘むことに依つて新たに表現されてゐる。丁度話の始めには楓や兄の失脚などに依つて現はされてゐるのと同じやうである。妹の方ではまた兄たちを死から救ひ戻したいと思つてゐると、それには七年間と云ふもの全く無言でゐればその願ひが協へられると云ふことを聞かされた。彼女はこの試練に従ふことになつたが、そのために彼女自身が危険に陥つた。つまり彼女が兄たちに會ふ前に約束したやうに、自分自身が兄たちのために死ぬのである。無言の業を續けることに依つて彼女は遂に鳥を救ふことが出来たのである。

『六羽の白鳥』の物語に於いては、鳥に化した兄弟たちは、右と丁度同じやうにして、つまり妹の無言の業に依つて人生へ戻つて来るのである。少女は『よしんば自分の命に關らうとも』兄たちを救はうと決心するのであつた。さうして王の妃となつてゐた時にまたあらぬ讒言をされたが、その無言の業を破らうとしなかつたために危く生命を失ふところであつた。

無言は死を意味すると云ふことは、また他の童話からしてその證據を發見し來ることが出来る。かう云つた徴候をなほ辿つて行くなれば、三人姉妹の内から一人を選ぶことのその三番目のは死んだ女のことであらう。併しその死んだ女は一寸それとは違つたもの、つまり死そのもの、死神であるかも知れぬ。轉位の作用に依つて、神が人間に與へる性質は神それ自身のものであると考へられることが一再でない。そのやうな轉位は死神の場合には最も普通なことになつてゐる。何となれば近代の思想及び藝術的表現に於いては（それ等は既に昔の話に於いて豫想されるが）、死それ自身は死人に外ならぬ。

併しもし姉妹の内第三番目のが死神だとすれば、その姉妹は我々には分る。それは運命の三女神である。モイレン、又はパルツェン、又はノルネンなどと呼ばれる三女神である。彼等の三番目はアトロ波斯と云つて、無情者である。

この新たに發見した意義を我々の神話に當てはめるための努力は暫く預りにしておいて、我々は神話學者たちが運命の三女神の起源及びその役割に就いて云つてゐることを聽いて見よう。

最古のギリシア神話に於いては、不可抗避の運命の擬人としてたゞ一つモイラ *Floira* があるのみである。(ホーマー。)この一つのモイラが發達して三柱(時には二柱)の女神の姉妹群となつたのは、モイラに形の似てゐる他の神々たる美神 (*die Chariten oder Grazien*) や季節の神 (*Horon*) と混同して行つたためであるらしい。

季節^{ホロン}の神は本來天海の女神で雨と露とを降し、また雲の女神で雨を降らせる。ところが雲はまた一種の網の如きものと考へられてゐたから、これ等の女神は紡ぎをするものと考へられるやうになつた。さうして紡ぎはやがてモイラのすることゝなつて行つた。陽光に惠まれてゐる地中海沿岸の諸國に於いては、土地の豊妖は雨の如何に懸つてゐる。そこで季節の神は草木生長の女神となつた。花の美はしく果實の豐饒なるは彼等女神の所業であるとせられ、この女神は魅惑的な優美な風貌を具へたものと人々はするやうになつた。彼等は季節の代表神となり、かくの如き關係から彼等の三と云ふ數が出来たものであるらしい。もし三と云ふのは本來聖數だと云ふだけで説明が不満足だと云ふならば――。

これ等古代の民族にとつては始めの程は冬・春・夏の三季節だけしか區別はなかつたのである。秋はギリシア・ローマ時代後期に附加へられるやうになり、それ以後は四柱の季節女神が屢々藝術上に表はれるやうになつた。

時への關係はやはり季節女神について廻つた。始めの程は年内の季節だけを掌つてゐたが、後には一日中の時刻をも掌るやうになつた。遂には彼女等の名前は六十分の時間の名稱 (Hour, heure, ora) たるに過ぎないやうになつた。ドイツ神話のノルネンは季節女神やモイレンに本質上關係あるものであつて、その名前にこのやうな時間の意味あることが窺はれる。併しノルネンの神の本質はよく深く把握されずにはゐなかつた。時の變化の規則正しいことがこの女神の本質であるとせられずにはゐなかつた。季節女神はかくて自然の法則及び神聖なる秩序の保護神となり、かくて自然に於いて同じやうなことが變らずに循環するやうになるのである。

このやうに自然を認識すれば、それは人生觀に反應して來た。自然神話は人生神話に變つて來た。天候の女神は運命の女神となつた。併し季節女神のこの方面はたゞモイラたちに於いてのみ表れた。彼等は、季節女神が自然の規則的運行を掌つたのと同じやうに人生に必要な秩序を見守つてゐるからである。この法則の不可抗なる峻嚴さ、死と廣滅とに關係することなどは、季節女神の可憐なる姿

には不似合であるから避けられて、今や運命女神モイラの屬性となつたのである。宛も人間は自然法の前に自分を屈せしめねばならない時に始めてその眞剣さを感じるものであるかの如くに――。

紡ぎする三女神の名は、神話學者たちに依つて意味深き解釋を下されてゐる。二番目の女神ラヘジス *Lachesis* は『運命的法則内の偶然的なもの』と云ふ意味であるらしい。三が、我々としては『經驗した』のと云つてもよからうと思ふ。またアトロ波斯 *Atropos* は『不可抗的なもの』即ち死の意味であり、クロトー *Klotho* が『持つて生れた宿命的性同』と云ふ意味である。

註 (1) ロッシャー J. Roscher の『ギリシア神話』に依る。

そこで今や、我々が解釋しようと思つてゐる例の三人姉妹の間から一人を選ぶ動機如何を考へる時となつて來た。然るにこゝに我々の非常に不滿に思ふのは、その新たな解釋を挿入したゝめに我々の考案せんとしつゝある事柄が如何にも譯の分らぬものとなり、そのために内容に如何にも矛盾らしいものゝ見えるやうになつたことである。三番目の妹は死神、即ち死それ自身でなければならぬ。而もパリスの見るところではそれは愛の女神であり、アプレーユスの宣話に於いては愛の女神にも比すべき美人であり、『商人』に於いては最も美しく最も聰明な女であり、リヤ王に於いては唯一の眞の娘である。これほど申分のない矛盾が又とあらうか。ところがそれが又とあらうしいのである。現に見

よ、もし我々の動機に於いて常に自由に女を選ぶならば、また人間は死を選ぶ者はなく、不可抗力に依つて死の犠牲になるのだが、併し選擇をする場合に運命的に死を擇ぶとなれば、それくらゐの矛盾は又とあることになるのである。

併しながら、或る種の矛盾、正反對のものが代償になると云ふことは、精神分析的解釋にとつては大した難問ではないのである。正反對のものは夢のやうな無意識の表現法に於いては常に同一要素に依つて表はされると云ふのは事實だが、此度は我々はその立場には據らないことにする。併し我々がこゝで想起したいことは、心理生活には、所謂反動形成などのやうに正反對のもので代償する傾向（動機）があると云ふことである。さうして正にさう云ふ傾向を發見することに依つて我々の研究の成果を挙げたいと思ふのである。モイラは、人間が自分もまた自然の一部分でありそれ故に死の不可抗的法则に屈するものであることをしみじみと知るやうになつた、その結果生じ來つたものである。この屈從を潔しとしない何物かを人間は持つてゐると見えて、自分もやはりいつかは死ぬものだと思ふことは誰しも不覺無性に承認するのである。人間は現實に於いて満たされざる願望を空想に於いて満たさうとするやうになるものであることを我々は知つてゐる。そこでモイラの神話に體現されてゐる眞理觀察に反抗した空想が生じ、その神話の代りにそれから派生して來た神話を構成するやうになつ

た。この神話に於いては死神の代りに愛の神、並びに人間の形である點で死神に最もよく似てゐる神が現れてゐる。三番目の姉妹はも早死ではない、彼女は最も美しく、最も善良で、最も好ましく、最も愛らしい女である。ところがこの代償の藝當は決してむつかしいものではなかつた。それは古きアムビザレンツに依つてなされた。當時ではなほ忘れられ得なかつた原始的の事情に添ふて生じたのである。死の女神の代償となつた愛の女神自身は嘗ては死の女神と同じであつた。ギリシアのアフロデイトであへも下界との關係を全然放棄してはゐなかつた。尤も下界の女神としての役割は他の神々に、ペルゼフ、イーネに、三つ形のアルテミス・ヘカーテに、委せてはをつたが——。併し東洋民族の偉大な母神は總て創生者であると共に破壊者であるやうである。生と鹽饑の神であつて、また死の神でもあるやうである。このやうな次第で、我々の心理に於いて願望がその反對のものを以て代償されると云ふことは、抑々古代に於いてこの相反が同一であつたと云ふ事がその基礎となつてゐるのである。

同じ考へ方からして、この三人姉妹の神話にどうして選擇と云ふ特徴が這入り込んだかと云ふ問題に答へることが出来る。こゝにもまた願望の裏返しが生じてゐるのである。選擇は必然の代り、運命の代りになつてゐるのである。このやうにして人間は思想に於いて承認してゐた死を克服したのである。願望充足の勝利としてこれほど堂々たる勝利は他に考へられない。人間は現實に於いては強迫さ

れて屈從してゐるところに、それを選擇するのである。而もその選擇するものが最も恐ろしいものはなくて、最も美しく最も好ましいものである。

なほ仔細に檢べて見ると、原始神話の歪みとてもなほ根本的に十分でなく、右に述べた如き形跡が隠見してゐることを、我々は勿論知るのである。三人姉妹の内で一人を自由に選ぶことゝても本當を云ふと決して自由選擇ではない。何となれば、もしリヤ王の場合のやうにあらゆる種類の災難が起らないやうにするには、必ず三番目を選ばなければならないからである。死の女神の代りに現れた最も美はしきもの、最も善良なものは、氣味惡さに類似した一種の特質を保持してゐる。それに依つて我々はその底に匿れてゐるものを察知することが出来たのである。(一)

註 (一) アプリーユスの物語中のプシケは死神と關係あることを示す特徴を多分に具へてゐるのである。プシ

ケの結婚式は葬式のやうである。彼女は下界に下りて行つて、後には死の如き眠りに陥るのである。

(オットー・ランク)

春の神及び『死の花嫁』としてのプシケの意義に關してはチンツァウの『プシケとエロス』A. Zinzow

„Psyche und Eros“ Halle, 1881.

グリムのある他の童話(第一七九番、『泉のほとりの鶯鳥飼ひの娘』に於いては、丁度灰娘の如き趣に於けるやうに、三番目の娘の美しい姿と醜い姿とが交互に現れるが、これは死神の代償になつた以諷と

以後との二重の性質が替へて現れたものであると見ることが出来る。この三番目の娘は父親から或る試問を受けて後に放逐されるが、その試問がリヤ王のと殆どそっくりである。他の姉妹のやうに彼女も父親をなつかしく思つてゐると云ふつもりであつたが、何とも云ひやうがなくて、自分の愛情は鹽のやうなものだと云ふのであつた。(ハンス・ザクス博士の親切なる教示に負ふ)

以上、吾人はこの神話とその變化の跡を検し來り、この變化の祕やかなる根柢の何であるかを示し得たつもりである。ところで詩人がそのやうな選擇の動機を作中に取入れたと云ふことが、次に我々の興味を牽く。詩人等はこの選擇の動機を原始神話に還元せしめやうとするものゝ如く、かくて、歪みのために弱められてゐるが強烈な原始神話の意義が再び我々に感ぜられるのだと云ふ氣がするのである。このやうに歪みを元に戻すことに依つて、原始的なものに部分的に引戻すことに依つて、詩人は深き効果を目指し、その効果を我々に起とさせるのである。

誤解を避けるために私は云つておくが、リヤ王の戯曲には、人間はその存命中に自己の財産や特權を放棄すべきものでないと云ふこと、並びに我々は阿諛を眞實と見聞違はないやうせよと云ふこと、これ等二つの聲明なる教訓の含まれてゐることを私は否定しようとするものではない。これ等の警告、並びにこれ等に類した警告がこの作品中に與へられてゐることは事實だが、併しリヤ王の何とも云へ

宮澤みの動機

二四〇

ない力強い効果をかう云つた思想内容から説明したり、詩人の個人的動機はかうした教訓を込込むことだけであつたと假定したりすることは、全然無理だと私は思ふのである。更にまた、詩人は忘恩の悲劇を書かうと思つたのだ、忘恩の苦杯を彼は満喫してゐたのだらうと云つたり、またこの戯曲の効果は藝術的粉飾の純然たる形式的契機から來るのだと云つたりする説もあるが、併し三人の姉妹の内から選ぶことの動機を我々が調べて來たところに依つて得た理解を驅逐する力はないやうである。

リヤは老人である。三人の姉妹はそのために彼の娘と云ふことになつてゐるのだと我々は前に云つた。父の子女に對する關係から種々な戲曲的立場が生じ來るものであるが、この戯曲に於いてはこれ以上の事は出てゐない。併しリヤ王は老人であるばかりでなく、死にかゝつてゐる人である。遺産を分配すると云ふ異常な企ても、して見れば敢へて不思議ではなくなるのである。死にかゝつてゐるに拘らず彼はなほ依然女の愛情を放棄する氣はないのである。彼はどのくらゐ娘等が自分を愛してゐるが、それを聴かすにみかぬと云ふのである。近世悲劇の最高點の一つであるところのあの非常に感動的な最後の場面を、リヤ王死せるコルデリヤを抱いて登場する場面を、想起して見よう。コルデリヤは死である。この立場を逆にして見ると、これは我々には理解し易く、見馴れたものとなるのである。それは丁度ドイツ神話に於けるヴァルキレン戦争女神のやうに、死せる英雄を戰場から連れ去る死の女神であ

る。永遠の假智は原始神話の外衣を纏ふて老人をして愛を捨て、死を選ばしめ、死することの必然と仲よしにならしめてゐるのである。

三人姉妹の内から一人を選ぶ者を死にかゝつてゐる老人となすことに依つて、詩人は原始的な心的動機を我々に近しいものにしたのである。願望の逆轉に依つて歪められてゐる神話を、このやうに退行的に改作したゝめに、この神話の古い意味は仄見えて、女の姿で現れてゐる三つの心的動機を表面的に、寓意的に解釋することが多分出来るやうにはなつたのである。男の女に對する三つの必然的な態度がこゝに代表されてゐるのだと云ふことが出来るのである。即ち、男を生んだ母、配偶者、並びに破滅者に對する態度である。またそれは人生の進むにつれて母の姿がとる三つの形態でもある。即ち母それ自身、母の型に準じて選んだ愛人、さうして最後には、再び彼を再び受容れる母なる大地。併しこの老人には嘗て母から與へられた女の愛を憧憬することは無益であつた。三番目の運命の女神、即ち沈黙なる死の女神のみが、彼をその腕に介抱してくれるであらう。



像ロエザンアルケミ

ミケルアンジェロのモーゼ

『イマゴ』"Imago" 第三卷第一號（一九一四年）に匿名にて始めて掲載。原書全集第十卷に收載。

匿名にて始めは掲載されたものなればそのつもりにて讀まれたし。(譯者)

初めに斷つておくが、私は藝術の専攻家ではなく素人である。私は屢々自分で氣付いたことであるが、私は藝術の内容の方に、その形式又は技巧によりも多く牽付けられるのである。併し藝術家は形式や技巧にきつ價值を置く。藝術の多くの手段や種々の効果に對しては、私は元來正確な理解を缺いてゐる。私は自分の次の論策をなるべくお手柔かに叱正して頂きたいと思つて、これだけのことを云つておくのである。

併し藝術作品は私に強く働きかけるのである。殊に文學と彫刻とが強く働きかけるが、また時には繪畫も働きかける。私がさう云ふ風に感ずるやうになつたのは、その時々長くそれ等の作品の前に立ち、それ等を自分流に解釋し、つまりどうしてさう云ふ効果が自分に働きかけて來るのかを理解しようとした時である。それが出來ない場合、例へば音樂の場合の如きは、私は殆ど何の鑑賞をもなすことが出來ない。私の内には或る合理主義的な、又は寧ろ分析的な心理傾向あるために、何故に私

がかく感動され、何が私をかく感動させるかを知らないでは、事物に動かされることを肯じないのである。

然るに私はそのやうに感動の源因を知らんとするに當つて、一見逆説的な事實に氣付くやうになつたのである。即ち二三の或る雄大な壯烈な藝術作品は私の悟性には齒の立ち兼ねると云ふことである。我々はそれ等の作品を賞讃する。我々はそれに壓倒されるやうに感ずる。併し我々にはそれ等が何を表はしてゐるかを明かに云ふことは出来ない。かう云つた事實は既に論究されてゐるか、どうか、或はまたそのやうな悟性の理解を以てしては藝術作品が喚起する最高なる効果に對して齒が立たないと云ふのが必然の條件であることを愛學者が発見してゐないかどうか、さう云ふことは私はあまりその方面の書物を讀んでゐないので知らない。さう云つた必然の條件があると云ふことは、私としてはこれを認めるのが甚だ困難なやうに思ふ。

と云つたからとて、藝術の物知りや愛好家がさう云つた藝術品を賞讃する場合に如何なる言葉を以てするかを知つてゐないと私は云ふのではないのだ。どうして彼等はなか／＼能辯であるかと私も思つてゐる。併し偉大な藝術作品の前に立つと大抵總ての人が他とは違つたことを云ふ。さうして彼等の内の何人もが、素朴なる賞讃者のために、この問題の謎を解決するやうな事は云はない。私の考へで

は、我々を力強く把握するのは、藝術家の意圖だけである。但し藝術家がその意圖を作中に首尾よく表現し、またそれを我々に傳達する事に成功してゐる限りは——それは單に知的理解のみの問題ではないことを私は知るのである。彼の目指すところは、彼をして作を創造せしめる刺激となつたところのものと同じ感情の態度、同じ觀念を我々の内に眼醒めしめようとするにある。併し藝術家の意圖は他の心的生活の事實のやうに、言葉を以て傳達され、理解され得ないと云ふのは何故であるか。

多分、偉大な藝術作品の場合にあつては、精神分析を適用しなければ、これは斷然不可能なんであらうと思ふ。作品それ自身がもし藝術家の意圖や情緒的活動の效果的表現で實際にあるならば、それは畢竟するにさう云ふ分析を受けるべきものでなければならぬ。が、作家の意圖を發見するためには、私はまづ彼の作品に表はされてゐるものゝ意義と内容とを見出さなければならぬ。云ひ換へて見れば、私はその作品を解釋（判斷）することが出来なければならぬ。それ故にこの種の藝術作品は分析的解釋を必要とすることは慥である。さうしてその分析的解釋を完成するまでは何故に自分がこのやうに力強く感動させられたかを知るやうにならないことも慥である。更に私は、そのやうに吾人が作品を首尾よく分析出来てもその作品の効果は減少するものでないと思ふ。例へばシェクスピアの傑作たる『ハムレット』を考へて御覽なさい。これは今から既に三世紀以上も昔の戯曲

である。(一) 私は精神分析の文獻を細かく調べて見たが、この戯曲の題材を分析的に研究してエディボス・コムプレクスに辿るまでは、この戯曲の効果の神祕を窮極的に説明することは出来ないと言ふ精神分析の主張を容認するやうになつた。(二) 併しこのエディボス・コムプレクスにまで辿つて研究する以前には、何といろ／＼な相互撞着的の意見がこの主人公の性格と戯曲家の意圖とに對して吐かれたことであらう！ シェークスピアは病的人物に對して、實行力なき劣等者に對して、現實界の人としてはあまりにも善良なる理想家に對して、吾々の同情を強要したのであらうか。さうして大抵の解釋は寧ろ我々を冷淡にし、この戯曲の效果の説明には何の寄與もせずこれの魅力は思想の印象と言葉の華やかさに存するのだと思はせるやうになる。併し正にさう云ふ努力をすると云ふことが、こう云ふ効果にはもつと深い起源があるに相違ないからそれを探り出さうとの必要の感ぜられてゐる證據ではないだらうか。

註 (一) 多分最初の公演は一六〇二年のことであつた。

(二) 『ハムレット』の分析は英國の分析學者アーネスト・ジョーンズが試みてゐる。(譯者)

これと同様に謎のやうな、壯大な今一つの藝術作品は、ローマ市内ギンコリなる聖ペテロ寺院にある、ミケルアンジェロ作るところのモーゼの大理石像である。これは有力なる法王ユリウス二世のため

に、ミケルアンデロが造立することになつてゐた巨大なる靈廟の一裝飾に過ぎないのだと云ふことである。この石像を鑑賞し、例へばヘルマン・グリムのやうに『近世彫刻の王冠』だと云つてゐる人のあるのを驚くのは、私としてはいつも甚だ嬉しいことである。その譯は、凡そ彫像にしてこの作ほど私に力強い効果を與へたものはないからである。如何に屢々私は美しからぬコルゾ・カヴールの急體を嫌ひて、あの禮拜堂が寂然と立つてゐる淋しい場所へ出て、さうしてこの主人公の憤然たる侮蔑の眼差しを忍んで受けやうと試みたことであらう。私は自分もまた彼に睨みつけられてゐる俗衆——何等確乎たる定見を持ち得ず、何等の信仰もなく忍耐もなく、その錯覺的偶像を再得すればわけもなく喜ぶと云つたやうな俗衆——の一人であるかの如くに、仄暗き内陣からひそかに遁れ出でたことも一再でない。

併し何故に私はこれを謎の如き作品と呼ぶのであらうか。この作はユダヤの立法者モーゼが十ヶ條の戒律表を携へてゐるところを表はしたものであるに就いては、些の疑ひもない。それだけは確だが、それ以上のことは何も分らなかつた。やうやく極近年（一九二二年）になつて、美術批評家マックス・ザウエルラント Max Sauerlandt がかう云ひ出した——『世界の藝術作品中でもこの牧神の頭を持てるモーゼほどに相互に矛盾するさまじい意見の述べられたものは他にない。既にこの人物の單純な

解釋でさへもまち／＼で互に非常に矛盾してゐると云ふ有様である……』と。僅か五年前に公刊された或る論文(2)を基礎として、私はまづこのモーゼ像の解釋に就いて如何なる疑問が存してゐるかを述べてかゝることにしよう。さうするならば、この藝術作品を理解する上に最も本質的にして最も價值ある一切が、これ等疑問の背後に隠れてゐることを示すのは困難ではないであらう。

註 (一) ヘンリ・トーデ『ミケルアンジェロ(彼の作品の批評的研究)』、第一卷、一九〇八年。

一

ミケルアンジェロのモーゼは坐像であつて、彼の軀體は正面に向ひ、彼の首はその力強い髭と共に左方に向ひ、彼の右足は地面を踏まへ、彼の左脚は持擧げられ、たゞ趾のみが地面に觸れてゐる。彼の右腕は聖板と髭の一部分とを抱え、左腕は下腹のところに横たはつてゐる。彼の態度をも少し細かく描寫するとなると、それは後に私が云はうとするところを豫め云つてしまふことになる。序ながら云ふが、この人物の描寫が、筆取る人に依つて不思議にまち／＼である。正解されなかつたのだから知覺も不十分であるし、云ひ表はし方も不正確である。グリムは、右手は『その腕下に板を握して、彼の髭を掴んでゐる』と。またリウブケ(Liubke)はかう云つてゐる。——『憤然として彼は右手を以て立派な、流れる如き長髭を握つてゐる』と。またシュプリンガー(Springer)はかう云つてゐる。

——『モーゼは片(左)手を身體にあて、他方の手は力強く波打つ髭を無意識にのやうに綱んでゐる。』と。ユステイ C. J. J. は『今日の文明人が激昂した時に時計の鎖をまさぐるやうに』右手の指が長髭を持遊んでゐることを發見した。髭を持遊んでゐる事は、ミュンツもやはり指摘してゐる。トーデ H. Thode は『脇に寄せかけてある板を上から右手が靜かに確乎と抱えてゐる』と云つてゐる。右手に於いて亢奮の表はれが見えることをユステイは勿論、ボイトー Boito も同様に認めんとするが、トーデはそれをさへ認識してゐない。『この手はこの巨人が首を一方に向ける前にも、これを同じやうな位置で髭をまさぐつてゐたのだ。』ヤコブ・ブルクハルト Jakob Burckhardt は『左の腕は有名になつたが、根本的に於いてはこの髭を身體の方へ引寄せておくより外には何もしようとするのではないのだ。』と云つて難じてゐる。

この通り描寫に於いて既に一致しないとすれば、この彫像の個々の特徴の見方がまち／＼であるのは別に驚くに當らない。併し私思ふに、我々はモーゼの顔の表情の特質をトーデほどよく云ひ表はすことは出来ないであらう。トーデは『憤怒に苦痛と輕侮との混合』をそこに讀みとつたのである。『彼の脊す如く擧めたる眉に憤怒を、眼差に苦痛を、突き出た下唇とへの字に曲つた口邊とに輕侮』を讀みとつたのである。併し他の賞讃者たちはまた別の眼を以て見たに相違ない。デウバティ Dupaix の

見方がそれで、彼はかう云ふ。——『彼の壯嚴なる眉はたゞ透明なる面紗の如きものであつて、彼の廣大な精神を僅かに半ば覆してゐるのみである。』と。然るに、これに反し、リウブケはかう云つてゐる。『顔面を見たところでは高き知性の関きは表れてゐないやうである。ひそめた眉のあたりからはたゞ無限なる憤怒と何物をも強制するエネルギ―が仄見えてゐるだけである。』と。なほ顔面表情の解釋上もつと違つてゐるのはギヨウム Guillaume (1870) である。彼は元來などは見られない、たゞ昂然たる單純さ、氣風ある威容、信念の力あるのみ。モーゼの眼差は遙かに未來を望んでゐる。彼は自分の民族の存續を、自分の法則の不壊を豫見してゐるのである』と。ミュンツも同様に『モーゼの眼差は遙かに人類の上を越えてゐる』と云ふ。彼の眼差は彼が唯一人發見した神祕を見つめてゐる。『スタインマン Steinmann にとつては實際、モーゼは『單に峻嚴なる律法者ではなく、單にエホバの再來として罪障を憤る恐ろしき敵ではなく、寧ろ老齡も近付き得ざる王者の如き僧侶であつて、この僧侶は祝福し豫言しつゝ永遠の榮光を己が額に受け、己が民族には最後の別れを訣げつゝある。』と。

さうかと思ふとまたミケルアンデロのモーゼからは何の感じも受けないと云つてそれを正直に白狀する人もある。現に一八五八年の『クナタリ・リギウ』誌上で或る批評家はかう云つてゐる。——『體の構想に無意味な點があるので、そのために全體を自足的なものにしようとの考へも妨げられてゐる』

る……』と。なほまた中には、このモーゼに就いても何も感服出来るやうなところはない、寧ろ反感を持つ、それに形の野蠻さと頭部の動物めいてゐるのもいやだと云ふやうな事を云ふ者のあるに至つては、我々も驚かざるを得ない次第である。

では實際この工匠は曖昧な不明瞭なことを石に刻り込んだので、そのためにこんなにいろいろに違つた見方をされることになつたのであらうか。

ところが今一つ別な問題がこゝに起つた、そのためには今までの問題は問題でなくなる。ミケルアンヂエロはこのモーゼに於いて性格や氣分の漫時間的研究を造らうと欲したのであるか、或はモーゼの生活の或る特別な、(さうしてもしさうなるならば)非常に重大な當時を寫さうとしたのであるか、どちらであるか。大抵の人はまづ後の方の意味に判斷してゐる。さうしてこの藝術家が石に不朽化したものはモーゼの生涯中の如何なる挿話であるかをよく承知してゐるのである。それは神から十條の戒律表を受けてシナイ山から下りて来るモーゼである。その間に彼の率ゆる民衆は自ら金色の犢を造り、その周圍を踊り狂ふて喜んでゐる、それを眺めた時のモーゼを寫してあるのである。この光景を瞥見した時の彼の感情がその様子に表はれてゐる。さうしてこの感情がやがて彼の力強い姿を猛烈な行動に移して行くのである。ミケルアンヂエロはこの最後の躊躇の瞬間を、暴風雨の前の静けさで、

擇んで寫し表はしたのである。次の瞬間には跳上るだらう——左足は既に地面から揚がりかけてゐる——戒律板を地上に叩きつけるだらう、さうして不信なる民衆に向つて怒鳴りつけるであらう。

ところがこの解釋に讚する人々の間でも、細々した點では又もや意見が違つてゐるのである。

額と眼とは著しく左方に向けてゐるが身體は眞直に向つてゐるところを見ると、靜座してゐたモーゼが急に何物かを見付けてそれに注意を牽かれたのだとの見解が正しいやうだ。彼の足が舉がりかけてゐるのは、跳上らうとしてゐる事を意味するよりとはとれない。また板を持つてゐるその持ち方の非常に變つてゐるのは（神聖なものとも思へないやうな持ち方をしてゐるのは）、モーゼが亢奮したために脇に外れて地上に落ちやうとしてゐるのだと假定するならば、非常によく説明がつくのである。この見解に従へば、この像はモーゼの生涯に於ける或る特殊な、重要な瞬間を表はしてゐるのだと信するやうにならう、さうしてそれがどう云ふ瞬間であるかに就いては、別に疑ふまでもないであらう。

註 (一) メディチ禮拜堂にあるデウリアノの彫像も左の足を舉げてはゐるが……。

これでよく分つたやうに思ふのだが、トーデの二つの説を聽いて見ると、またどうやらあやしくなつて來るのである。この批評家は、自分の眼にはこの表は滑り落ちやうとしてゐない、しつかりと抑

へてある。やうに見えたと云ふのである。表はちゃんと留まつてゐて、右手がその上に靜かに落着いて乗つてゐる。と彼は云つてゐる。成程、自分でよく眺めて見ると、トーデの云ふところは尤千萬だと認めざるを得ない。表は右手とその所を得てゐて、滑り落ちさうな危険などはない。モーゼの右手は表を支へてゐる。或は右手に表に支へられてゐる。これだけで表の支へられてゐる位置の説明になつてゐるわけでは成程ないが、併し滑り落ちやうとしてゐると云ふ説の人（ユスティその他）の解釋はこれに基いてゐるのではないのだ。

も一つの説は一層決定的である。トーデは曰く「この像は六つの内の一つとして考へられ、また座像として造らうとしたものだ。これ等二つの事實からして見ると、ミケルアンヂエロが特殊の歴史的瞬間を記録しようとしたのだとの説は成立たなくなる。何となれば、第一の事實に就いて云へば、人間の型（活動の生命、靜觀の生命）としての相互に竝んでゐる座像を作らうとの課題ならば、個々の歴史的事實を表はすことは出来なくなるからである。また第二の事實たる坐つてゐるところを表はさうとのこと——これは靈廟全體の藝術的構想上必然の姿勢であつた——に就いて云へば、モーゼがシナイ山から幕屋へと下りて來るところであるとの話の筋には矛盾する。」と。

トーデの反對説に賛成するとなれば、我々としてはもつとトーデのために云ふことがあらう。モー

ゼのこの像は五つの他の像（もつと後に出来た或る下圖では三つ）と共にこの靈廟の土臺のあたりを飾る筈になつてゐた。これの次に出来るのはパウルの像である筈であつた。他の一對はレアとラヘル
の姿——これは成程立像であるが——で活動の生命と靜觀の生命とを表はし、それが始めの計畫から
見ると甚だ貧弱な形になつて今日も存在してゐる靈廟の上にしつらへられたのである。このやうにこ
のモーゼは一全體の部分を構成するもので、この像を見る人が今やこの人物がその席から跳上つて自
分から騒ぎを演じようとするところだと思はせるつもりであつたとは考へられない。もし他の諸像が
やはり猛烈な行動を將にとらうとしてゐるところを表はしてないならば——またそんな事を表はすの
は一寸考へられない——その内の一つだけがその位置と他の仲間とを捨てやうとすることは、事實上
全計畫中に於けるその役割を棄てやうとするものゝやうに思はせることは、非常に悪い印象を與へる
であらう。さう云ふ意圖は渾沌たる効果を生ずるもので、事實がさうならば仕方がないが、苟も大藝
術家がそのやうな意圖を持つとは考へられないのである。狂暴なる行動に出でようとする一つの像が
あると云ふことは、基場と云ふものが我々の心の中に起さうとする氣分とは甚だそぐはぬものである。
モーゼの像はこのやうに、將に跳上らうとしてゐるものであるとは考へられない。彼は莊重なる靜
止の内におかるべきこと他の諸像並びにユリウス二世像（これは計畫だけはされたがミケルアンデ

ロ自身で造上げなかつた)の如くでなければならぬ。併しさうなれば、我々が觀察した像は憤怒に満ちた人の像ではなくなる。シナイ山上から下りて民衆の信仰なきを知つて憤り聖板が壞れたほど叩きつけたモーゼの像ではなくなる。また實際私は、自分が始めてギンコリのこの聖ペテロ寺院を訪れた間に、この像の前に腰を下し、今にもこの像が立上つて板を地上に投げつけて怒りを爆發させるだらうと期待してゐても、さう云ふ氣色の感ぜられなかつたことを想起するのである。さう云ふやうな事は何も感ぜられなかつた。寧ろこの石像は愈々落着いて行き、殆ど威壓的な莊嚴な靜けさがそこから滲み出るのであつた。で、私はこゝに變ることなくそのまゝになつてゐる何物か、現はされてゐることを、このモーゼは永遠に憤怒の内に靜座してゐるであらうことを感ぜざるを得なかつたのである。併しもし我々は、この像が黄金の轡を見て憤を發せんとする前のモーゼを表はしたものだとの解釋を棄てるべきだとするならば、この作を性格の研究として考へる、さう云ふ鑑定の一つを受害するより外に道はなくなる。トーデの見解は相當根柢のあるもので、その運動の動機分析も十分に考へてあるものであると思はれる。彼はかう云つてゐる。——この像に於いてもミケルアンデエロは例に依つて、或る種の性格を表はさうとしてゐるのである。彼は律法者としての神聖な使命を自覺せる人類の情熱的指導者が人々の理解なき反對に向つてゐるその姿を創つてゐるのである。この種の行動の人

を表はす唯一の方法は彼の意志力を強調することであつた。で、彼は公衆が表面に靜かであるに拘らずそこに動きを行はせざる事に依つて、即ち我々が見る通り、彼の首を左方に向け、筋肉を緊張させ、左足を持上げさせる事に依つて、それを強調してゐるのである。これ等と同じ特徴はまたフィレンツェに於けるメデイチ禮拜堂内の *Il Galileo* に於いて再び表れてゐる。この一般的特質は、さう云ふ風に改革せんとする天才と自給の人々との間に起るべき葛藤を強調することに依つて、一層深みを加へてゐるのである。憤怒、焦燥、並びに苦痛の感情は典型的な表現に達してゐる。これ等の感情なくしてはこの種の超人の性質を寫し出すことは出来なかつたものと見える。ミケルアンデロは世上の人物を造つたのではなく、聖書にある話を借りて自分自身の體驗や、法王ユリウスの性格の印象や、さうして私の信ずるところではまたサヴォナローラの闘争活動の印象などに形を與へることに依つて、己れに逆ふ世の中を屈せしめる程の不撓なエネルギーを有する性格の型を造り出したのである。』

この見解に甚だ近いのは、このモーゼ像の與へる効果の主要な神祕は内面の情熱と外面態度の沈着との藝術上の對比であると云ふクナックフス *Knaackfuss* の説である。

私としては別にトーデの説に反對することは何もないが、併しそこに何か缺けたものゝあるのを感じる。それは多分、このやうな態度で表はされてゐるモーゼの心持と、右に舉げた『外的沈着』と『内

的感動」との間にもつと深い關係を發見したいと云ふことであるらしい。

二

私は精神分析を知るやうになつた遙か以前に、ロシアの藝術研究家でイヴン・レルモリエフ *Ivan Termeliéff* (1872)と云ふ人が原畫と模寫とを確實に區別する方法を示し、多くの作品に就いて今までその筆者とされてゐたのが疑はしく眞の筆者は何人であるかと云ふことを明かにして、歐洲のあちこちの美術館の間に大革命を惹起したことを知つてゐたのである。彼は繪畫の全般の印象や主要特徴にばかり氣をとられてゐないやうにせよと云ふ事に依つてこのやうな革命を成し遂げたのである。さうして彼は指の爪、耳朶、輪後光などのやうな些細なところで、模寫家は眞似ることをなほざりにするが、而も總ての藝術家が獨特のやり方で描くところの點を重要視したのである。ところがこのレルモリエフと云ふロシア人は實はモレルリ *Morrell* と云ふイタリー王國の醫師の匿名であつたことをやがて知つて、私は非常に興味を覺えたのである。彼は一八九一年にイタリー王國の元老院議員として歿したのである。彼の遺り方は醫術の精神分析の技法と密接な關係があると信するのである。精神分析もまたあまり重要視せられざる、或る尊重せられざる特徴から、我々の觀察の「渾」から、秘密を、匿れたものを、搜し出して來るのを常としてゐるのである。



モセー全身像



モゼー半身像

註 (一) 彼の最初の論文は一八七四年から一八七六年の間にドイツ文で公刊せられた。

さてモーゼ像に就いて見るに、そこに今まで觀察されなかつた、實際抑々正しく記述さへされなかつたところの二ヶ所の細部のあることを知るのである。その二ヶ所の細部と云ふのは、彼の右手の具合と戒律の二つの表の位置とである。この手は甚だ特殊な、無理な、何とか説明のなかるべからざる様子で戒律表と怒れる英雄の髭との間をつなぎ合はせてゐると云ふことが出来よう。この手が髭を掴みその卷毛をまさぐつてをり、而も他方小指の側では表を抑へてゐると云ふことは既に云はれてゐる。併しこれは明かに背癢を得てゐない。その右手の指が何をしてゐるか、さうしてその指の觸れてゐる力強い髭がどうなつてゐるかをもつと細かく記述することは必要である。(二)

註 (二) 挿畫参照。

よく見ると慥にかうなつてゐることが分る。――拇指は匿れてゐて人差指だけが十分に髭に接觸してゐる。人差指は髭の柔い塊の中に深く挿込まれ、そのためにそこを中心として髭が上と下とに、つまり頭の方へと腹の方へと、波打つて出てゐる。他の三本の指は彼の胸壁の上に支へられ、さうして上の方の折れ目で折れてゐる。それ等の指には髭の右手の端の卷毛がわづかに觸れてゐるだけで、そのまゝに垂れ下つてゐる。その三本の指は、云はゞ、髭に觸れることを避けてゐるやうな風である。で

ミケルアンヂエロのモーゼ

あるから右手が髭をまさぐつてゐるとか、右手が髭の中に突込まれてゐるとか云ふのは正しくない。たゞ人差指が髭の一部分の上に置かれ、そのために髭に深い溝が出来たと云ふだけのことである。一本の指で髭を抑へると云ふのは體に妙な、理解し難い手振りではある。

モーゼの有名な髭は彼の頬から鼻下から腹から、波のやうにうねる幾多の繩となつて垂下り、各々の繩は終始判然區別されてゐる。最右端の繩の一つは頬から生えて、内側に向つて抑へてゐる人差指の方へ垂れ下り、そこに至つて停つてゐる。この繩は多分この人差指と覆れてゐる拇指との間を通つて更めて下の方へ下つてゐるのだと考へることが出来やう。それに對應する左側の繩は何の妨げも受けずに眞直に胸を超えて垂れ下つてゐる。最も變つた扱ひを受けてゐるのは今云つた繩の内側の厚ぼつたい毛の塊で、つまり今云つた繩と其中の線との間にある部分である。この塊は首が左に向いてゐるには従つて行くことを許されないで、ゆるやかに害上げられ、一種弓狀の花緑の如くなつて右側内側の繩を超えてその上に横たはつてゐるのである。これはつまり右の人差指でしっかりと抑へられてゐるためであつて、本來それは顔の左側に生え、事實上この髭の左側全體の主要部分を構成してゐるに拘らずかうなつてゐるのである。このやうに、顔は鋭く左に向いてゐるのに髭の主要な塊は像の右側の方へ掻き寄せられてゐるのである。右の人差指が押へてゐる丁度その個所に於いて、毛の渦

巻の如きものが出来上つてゐる。こゝのところ左の方から来た繩は右の方から来た繩の上に横はり、兩方の繩が横刺づくな指に押へられてゐる。この一點を過ぎて始めて、毛の塊は再び自由にその道をとつて垂直に下り、膝の上に置いて横はつてゐるモーゼの左手の内にその端が集まるやうになつてゐるのである。

私は自分の記述が明瞭であるとは夢にも思つてゐないし、また作者ミケルアンデエロがこの像の髭の結びれの謎の解決を容易ならしめてゐるかどうかに就いて何等の判断を下す自信もないのだ。併しかうした疑ひはともかくとして、右手の人差指が主として髭の左半の繩の如くなつた毛を押へてゐること、またこの指が斜に押へてゐるために髭が顔や眼の左向につれて左向しなかつたと云ふことだけは事實である。そこで我々にとつて問題になるのは、何のためにこんな風にしたのでか、またどう云ふ動機からかゝる存在が生じたかと云ふことである。もしそれ等は線や空間の考案のために、作者が流れて下る豊かな髭を左向せんとする像の右の方へ引寄せたのだとしたならば、指一本だけで押へてさうすると云ふのは如何にもをかしな、不思議な遣り方ではあるまいか。また誰でも何かの理由で自分の髭を他の側の方へ引寄せて押へたとして、その時その髭を一本の指で他の側に定着させると云ふやうな事を思ひ付く者があるであらうか。併しこんな細かしいことは實際には何の意味もなかつたのであ

らうか。また作者としてはあまり重要視しなかつたことに我々は腦漿を絞つてゐるのであらうか。

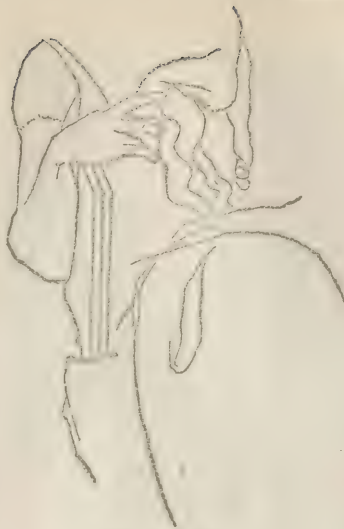
併し我々は進んで假定を下さう、これ等の細々したことに意義があつたのだと云ふことを。そこに我々の困難を救ふ解決があり、新しい意義への瞥見を供するものがある。モーズ像に於いて髻の左側が右の人差指で押へられてゐるとするならば、これは恐らく右手と左側の髻との間の或る關係の残りとして解せられる。従つてその關係はこゝに表はされてゐるより前の瞬間に於いてはもつと密接なものであつたのだ。多分右手は髻の左側をもつと力強く掴んでゐたのだ、髻の左端まで達してゐたのだ。さうして只今我々が像に於いて見る如き態度にまで右手が遡いて來た時に、髻の一部分はそれに従つて來て、これまでどんな動きを右手がなして來たかを證據立てる結果になつてゐるのだ。このやうなわけで弓形の花縁の如き髻の塊りは、右手の動いて來た道程を物語るものであるのだ。

このやうに我々は右手が逆戻りの運動をとつて來たことを結論することになつた。この一つを假定すると、必然的にまた他の假定がこれに伴つて來る。髻の様子に依つて審せられる右手の運動のみならず、その他の運動の場面を想像に依つて補つて見ると、靜座してゐたモーズは民衆のざわめきや黄金の犢の光景にハッと氣がついたのだと云ふ事を假定するやうになるのは頗る自然である。彼は靜かにそこに腰を下してゐたのだと我々は思ふ。彼の顔も長髯も正面を向き、彼の手は勿論髻の近くには

なかつたものと思はれる。突然ぞわめきは彼の耳朵を打つ。彼は顔と眼とを騒ぎの方へ向け、その光景を眺め、やつてゐるなと思ふ。今や憤怒と慷慨は彼の全身を捉へる。彼は跳上つて誤ちを犯せる者等を打懲らし怒鳴り散らさうと思ふ。怒つては見たが相手が遠いので、やがてその怒りは手振りとなつて自分の身體を掴むやうになる。今にも掴み掛りたく思ふいら／＼した手は、顔の左向に連れて動いた行つた髻の方に向ひ、拇指と掌との間にムズとばかりに掴む。かう云つた力と激烈さとの態度はミケルアンデロの他の作の表現を想起せしめる。併し今や——如何にしてまた何故にかは我々にも分らないが——別の氣持が起きて来る。突出して髻を掴んでゐた手は急いで引込められ、手はゆるんで髻は指から自ら離れる。併し指は非常に深く髻の中に掴み込んでゐたので、手を引込める時にも左側の大きな塊は右の方へ引寄せられ、そこで最も長い、最も上の指の一つに抑へられて右側の髻の上に滯つてゐることになつたのである。で、この新たな位置はその前の位置を参考することに依つてのみ理解されるが、今やこの新しい位置はきまることになるのである。

今や停つて考へるべき時が來た。まづこの右手は髻には關係なく、遠くに離れてゐたのだと假定した。やがて高き感情の張の瞬間に左方へと突出て來て髻を掴んだのだ、遂に再びあとへ戻つて來て、その時髻の一部分を引寄せて來たと假定したのだ。我々はこの右手を自由に使つていゝかのやうに扱

つて来たが、併しさうしていゝのであらうか。手は實際にさう自由であるか。そんなに掴みかゝる眞似事などしてゐられるやうな存氣な手ではない筈である。それは聖板を支へてゐなければならぬのではないか。更らにまた、そのやうな力強い動機が最初に手を突出させたとすれば、何のためにまたそれを引込めることになつたのか。

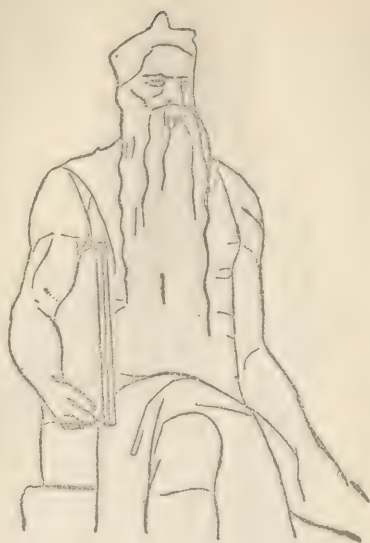


(D 圖 挿)

こゝに實は新たな困難がある。否定すべからざることは、聖板を支へるべき大任が右手に掛つてゐると云ふことだ。また右手を引込めたと我々の云つたその引込めを説明すべき何等の動機をも我々は知らないと云ふことである。併しそれ等二つの困難をして相互に解決せしめ、またかくて何等破綻なく理解し得べき事實がそこそれで手の動きの説明がついたとすればどうであるか。

この表に就いては、今まで觀察の價值を認められなかつた二三の事に氣をつけるべきである（挿圖

Dの細部を見よ。人々は、この手が表の上に支へられてゐるとか、或は手が表を支へてゐるとか云つた。人々はまた直ちに、二枚の、互に重合つた、直角の板が角のところで立つてゐるのを見た。なほ近づいてよく見ると、下縁は上縁とは一寸違つてゐて、斜に前方へ傾いてゐることを知るのである。

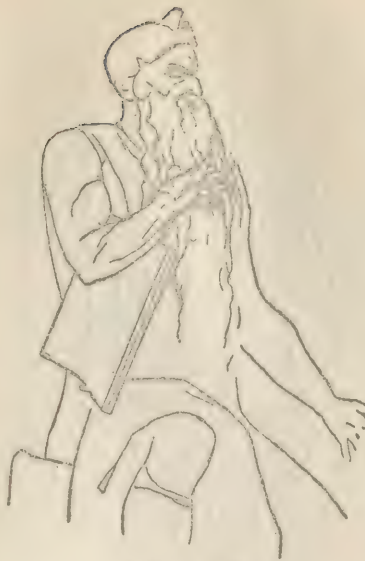


(圖一第)

表の文字から云つてこれのある方が上であると云ふし、しである事は疑ひがない。さうした直角の板は上縁のみが圓くなり、又は細工がしてあると云ふのが常である。であるからこの板は頭を下にして立つてゐるのである。これはかう云ふ神聖なものゝ持方としては甚だ妙である。板は逆立ちをして、

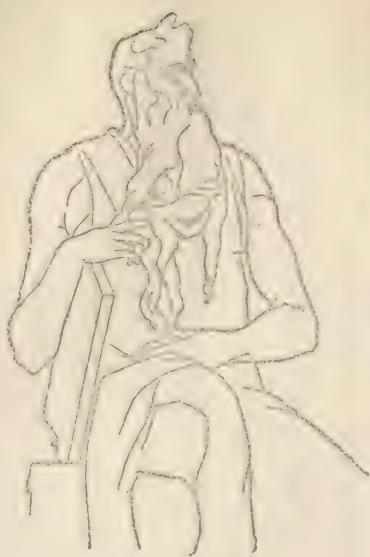
この上縁は角が直線的になつてゐるが、下縁はその前の方の部分に角のやうな突起があり、慥かにその突起に依つて表は右の座に接觸してゐるのである。この細部にはどう云ふ意味があるのか。ところで序ながら云ふが、平インの造り美術學校の蒐集中にある大きな石膏像に於いては、その蠟寫の具合が全然不正確である。この突起はこの

殆どその尖端のところで鈎合をとつてゐるわけである。形をどうしようと云ふのでこんな態度をとらせただけであらうか。それともこの細部も作者にとつてはどちらでもいゝことであつたのだらうか。



(圖 二 第)

そこで我々にはかう云ふ風に考へられて来る。表がまた現在の位置になつたのはそれ以前の動きの結果としてである。またこの動きは前に推論した如き右手の位置の變動に由るものであり、また表がさうなつたので今度は手の方が逆戻りをしなければならなかつたのであると。手の動きと板の動きは次のやうな風になつて一致したのだ。——始めはモーゼの像はまだ靜かに坐つてゐたが、その間には板を眞直にして右腕の上に抱えてゐた。右手は板の底邊を掴み、前の方に向つてゐる突起を支へにしてゐた。このやうにして表は輕やかに支へられてゐたのであるから、それが逆轉して持たれるやうになつたと云ふことも愈々理解し易くなるわけである。その時モーゼは氣をとられてその落着きを失ふことになるのだ。彼はその方向に頭



(圖三第)

を向ける。さうしてその光景を眺めると彼は立上る用意のために足を持擧げ、板を持つた手を識して左上方へ送り、右も手の位置を自分自身の内側に證せんとするかのやうに髻を掴むのである。板は今や腕にだけ任せられ、腕かこれを調整に押付けてゐなければならぬことになつた。併し腕だけの支持では十分でなかつたので、板は前下方へ滑り落ち始めた。水平に保たれてゐた上縁は今や前方に下方に向ひ始めた。下縁はその支持を失つたのでその前角を以て右座に近付きつゝあつた。もう一瞬の後には、この新たな支持點に於いて一轉し、まづ上縁を以て大地に叩きつけ、さうして微塵に粉碎されたであらう。右手が退いて來、髻を離し、その髻の一部をそのつもりなく引寄せて來、その間に板の上縁に觸れ、今や一番上になつた後角のあたりで板を掴むやうになつたのは、これを防がためであつた。このやうに髻、手、並びに角で立つてゐる二枚の板など總て全體が妙にこは張つたやうに見えるのは、この右手の情熱的な動きと

その必然的な結果とから生じて來たものである。

私は或る美術家に頼んで私の意味を圖解する如き畫を三枚描いて貰つた。第三圖はこの像が實際あるまゝに描いてある。第一圖と第二圖とはこの第三圖に現れてゐる姿勢以前の姿勢を私の假定に基いて現はしたものである。第一は落着いてゐるところである。第二は最高の緊張を示してゐるところで、これに於いて像は今にも跳上らうとし、板の支持を棄てそのために、板は滑り落ちかけてゐる。そこで注意すべきことは、補ひの繪にある二つの姿勢から見ると、昔の文筆家たちの描寫が如何に不正確であるかと云ふことである。ミケルアンヂエロの同時代者なるコンディヤのCottiniは云つた。——『ヘブライの指導者にして大將なるモーゼは靜觀的な聖者の如き態度を以て座し、右腕の下に戒律表をかき握き、疲れ惱めるものゝ如くに頬を左手の上に載せてゐる（！）』と。ミケルアンヂエロの手にはそんな態度は全然見えない。併し第一圖の基礎となつた見解は殆ど確實にこの言葉の内に描き寫されてゐる。リウブテは（他の批評家もさう云つてゐるが）かう書いてある。——『深く心を揺り動かされて、彼は右手を以て自分の嚴かな、流るゝ如き髪を掴んでゐる。』と。これは實際の像の複製を見ると不正確だが、併し第二圖を見ると當つてゐる。ユステイとクナップとは、前にも述べた通り、板が今にも滑り落ちて危く抜けさうだと云つてゐる。トードはそれを正して、板は確乎と右腕で支へられて

ゐることを明かにした。もし像それ自身を記述するのでなく、私の解剖した行動の中間段階を記述してゐるのであつたら、ユステイとクナッブとは正しいわけなのだ。彼等は宛もこの像の視覚的影像から自由に離れて、その背後に働く動機之力を解剖し始めてゐるかのやうである。さうしてその解剖の結果は、我々がなしたのと（我々の方が一層意識的であり一層明白であるが）同じことになつてゐるのである。

三

今や我々はこれまでの努力の成果を收穫してもよからうと私は信ずる。この像の前に立つた如何に多くの人々が、これを以てモーゼがその民衆の墮落して偶像の前に跪くのを憤つてゐるところであるとしたかを我々は闡知したのである。併しこの解釋は放棄しなければならぬことになつた。何となれば、さうならば次の圖解にはそれが跳上つて表を叩きつけ、復讐の仕舞を行ふだらうと云ふ事を期待しなければならぬからだ。けれどもそのやうな考へ方は、この像が他の三體もしくは三體の座像と共に、ユリウス二世靈廟の一部分となると云ふ考案とは調和しないからである。今や我々は放棄された解釋をも一度擯上げることが出来る。何となれば我々の解剖したモーゼは跳上りもしなければ、表を叩きつけもしないからである。我々がこの像に於いて見るものは、將に暴行に堪へんとするとこ

るではなくて、既に過ぎた動きの残りである。始めて憤怒の發した時、モーゼは行動に出で、跳上り、復讐し、且つ表を忘れようと思つた。併し彼はその衝動に打克つたのだ。さうして今や彼は氷れる憤怒と輕侮の混じた苦痛との内に靜座したまゝであるであらう。彼はまた板を投げて石上で碎くやうなことはせぬであらう。何となれば、正にその板のために彼はその憤怒を抑へ、板を救ひたさにその情熱を支配したのだ。彼が自分の情熱の昂騰に身を任すならば、彼は板を棄て、それを支へてゐた手を離さなければならなかつた。さうなれば板は滑落ちて破砕の危險に瀕することになる。そこで彼は氣がついた。彼は己れの使命を自覺し、そのためにこの感情に耽ることを棄てた。彼の右手は返つて、支持を失つた表が實際に地上に顛落する前にこれを救つたのである。この態度に於いて彼は固く己れを守つたのである。またさう云ふ態度の人としてミケルアンヂェロはモーゼをこの靈廟の守護者として表はしたのである。

頭からずつと見下して行つて、この像には判然たる三つの情緒的段階が表はれてゐる。顔面の様子には主要な感情となつたものが表はれてゐる。像の中程には抑壓された運動の徵象がよく見える。脚にはなほ跳上らうとした行動の態度が示されてゐる。宛も上から下へと支配力が下つて來たかのやうである。これまで左腕に就いては何も云はなかつたが、これまた何等かの解釋を下すべきものである。

と思はれる。この手はやさしい様子で膝の内に横たへられ、上から流れ下つて來た髭の下端を抱へるかの如くに持つてゐる。それは宛も、他方の手が眞面前に髭を亂暴に扱つたのを埋合せようとするものゝ如くである。

併しこゝに於いて反對は起きるであらう、これは要するに聖書のモーゼではないではないか、聖書のモーゼは實際に憤怒に陥り、素を投げつけて毀してしまつたのだ。このモーゼは藝術家の感じた全然別のモーゼであらう。そこで彼は聖書の本文を變へ、神人の特質を正確に伴ふやうなことにしたのであらう。我々はミケルアンデロにこんな勝手な眞似をさせてよいものであらうか。これは殆ど神像を冒瀆するものではないだらうか。

聖書中でモーゼが金の犢の光景を見ての振舞は次のやうに記されてある。

（出埃及記 第三十二章、一節）——「エホバ、モーゼに言たまひけるは汝は下れよ汝がエジプトの地より遙き出せし汝の民は惡き事を行ふなりハ彼等は早くも我が彼等に命ぜし道を離れ己のために犢を鑄りてそれを拜ふ其に犢を獻げて、言ふイスラエルよ是は汝をエジプトの地より導きのほりし汝の神なりと云ふエホバまたモーゼに言たまひけるは我この民を觀たり視よ是は頑固の強き民なり」然ば我を阻るなかれ我かれらに向ひて怒を發して彼等を滅し盡さん而して汝をして大なる國をなさしむべし」モーゼその神エホバの面を和めて言けるはエホバよ汝などて彼の

大なる^{ちか}權能と強き手をもてエジプトの國より導きいだしたまひし汝の民にむかひて怒を發したまふや……

……十四エホバ是においてその民に禍を降んとせしを思ひ直したまへり十五モーゼすなはち身を轉して山より下れりかの律法の二枚の板その手にあり此板はその兩面に文字あり即ち此面にも彼面にも文字あり十六此板は神の作なりまた文字は神の書にして板に彫つけてあり十七ヨシユア民の呼はる聲を聞てモーゼにむかひ營中に戰争の聲すと言ければ十八モーゼ言ふ是は營開の聲にあらざ又敗北の^{さけび}號呼聲にもあらざ我が聞ところのものは歌唱ふ聲なりと十九斯てモーゼ營に近づくに及びて轡と舞踊を見たれば怒を發してその手よりかの板を擲ち、これを山の下に倅けり二十而して彼等が作りし轡をとりてこれを火に燒き碎きて粉となしてこれを水に撒きイスラエルの子孫に之をのましむ……

……三十明日モーゼ民に言けるは汝等大なる罪を犯せり今我エホバの許に上りゆかんとす我なんぢらの罪を贖ふを得ることもあらん三十一モーゼすなはちエホバに歸りて言けるは嗚呼この民の罪は大なる罪なり彼等は自己のために金の神を作れり三十二然とかなはど彼等の罪を赦したまへ然らずば願くは汝の書ししたまへる書の中より吾名を抹さりたまへ三十三エホバ、モーゼに言たまひけるは凡てわれに罪を犯す者をば我これをわが書より抹さりん三十四然ば今往て民を我が汝につげたる所に導けよ吾使着汝に先たちて往ん但しわが罰をおこなふ日には我かれらの罪を罰せん三五エホバすなはち民を撃たまへり是はかれら轡を造りたるに因る即ちアロンこれを造りしなり』

近世の聖書批評の光に照して見ると、以上の諸節はさまざまの源泉から來たものを無器用にこね合せたものであることは明かである。第八章に於いて主自身がモーゼに、彼の民が墮落し偶像を造つたことを告げてゐる。そこでモーゼは罪人等のために赦しを乞ふのである。然るに第十八節に於いては

彼はこの事に就いて何も知らざる如くにヨシヤに語つてゐる。さうして金犢崇拜の場面を見た時に、突如憤りを發してゐるのである。(第十九節、二十四節に於いては彼は罪ある民のために既に神の宥しを得てゐるのである。然るに三十一節以下に於いては彼はこの宥しを乞ふために山へ歸つて行き、さうして罰の猶餘を確めて來るのである。三十五節には神に依つてこの民が罰せられることが出てゐるが、この懲罰に就いては何の報道もしない。然るに二十節から三十節までの間にはモーゼ自身が加へた懲罰の審判の事が具さに書いてある。出埃及の事を記した聖書の歴史的部分には、これ以上驚くほどの矛盾や不統一の存することは、周知の事實である。

ルネサンスの人々にとつては聖書に對する如上の批評は勿論存しなかつた、彼等はそこに與へられたる報道を統一あり矛盾なきものとして受容れ、その結果は問題の個所は藝術に表はすには具合の悪いところとなつてゐたのであらう。聖書に依ればモーゼは既に民等の金犢崇拜のことを知つてゐたのである、さうして仁慈と宥赦を乞ふ方に廻つてゐたのである。然るに金犢と舞踏する群衆とを見た時、忽ち彼は憤怒を勃發させるのである。であるからモーゼがこの苦痛なる驚駭に對し氣持が反動的になつてゐるところを藝術家が現はさうとして、內的動機から聖書の本文を離れるやうになつたとしても、我々としては驚くほどの事でもない。またそれほどでもない動機からして聖書の文句を離れることは

決して例のないことでもないし、また藝術家として許されぬことでもない。パルミギアノの故郷の都にある彼の有名な繪に表はれてゐるモーゼは或る山嶺に坐して板を地上に叩きつけてゐる。ところが聖書には、彼が板を出麓に於いて壊したと明記してある。既に坐せるモーゼを表はすと云ふのが聖書の本文に牴觸するものであつて、寧ろミケルアンデロのこの像はモーゼの生涯中の何等一定の瞬間をとつて示さうとしたものでないと云ふ判斷を是認するものゝ如くである。

聖書の文句に叛いたよりも更に重大なのはミケルアンデロがモーゼの性格を（我々の見るところでは）變へたらしいと云ふ點である。モーゼと云ふ人物は傳説の證するところに依ると、性急で情熱に驅られるかつた。或るイスラエル人を虐待してゐるエジプト人を斬り殺し、そのために國外の荒野に出なければならなくなつたのも、やはりかうした憤りつばさのためであつて、神様から與へられた戒律の板を壊して了つたのも、やはりかうした憤怒のためであつた。傳説はさう云つた性格の特徴を報告するに極めて露骨であつて、嘗て實際に生きてゐた人間の印象をまざ／＼と保存してゐる。併しミケルアンデロは法王の靈廟のために別のモーゼを造つたのである。歴史上又は傳説上のモーゼとは違つたモーゼを造つたのである。彼は戒律の板の壊れた動機を變へてしまつたのである。それがモーゼの憤怒のために壊されたと云ふことにはせず、却つて板が壊れさうだとの虞れのために彼の憤怒

が續められ、又はとにかくさう云つた行爲に出でないやうにされたと云ふことにしたのである。このやうにして彼はモーゼの像に何等かの新しいもの、人間以上のものを附加することになつたのである。そこで幾ろしい體力を具へた巨人の像は、人間に於いて可能なる最高の心的到達——自分が身命を奉げた仕事のために内なる情熱を首尾よく制すること——の具體的表現に外ならぬことゝなつたのである。

今や我々はミケルアンデロのこの像の解釋を終つたのである。ところがなほ問題になるのはミケルアンデロが法王ユリウス二世の靈廟のために何故にこのやうなモーゼを、このやうに變つたモーゼを、造る氣になつたのが、その動機は何かと云ふことである。種々た方面からの説が結局一致するところは、その動機は法王の性格中に、法王とミケルアンデロとの關係の中に求むべきだと云ふ點である。ユリウス二世は偉大なこと、力強いこと、就中規模の大きなことを實現したいと希つてゐた點に於いては、ミケルアンデロと同じであつた。彼は實行の人であつた、彼の目的は確定してゐた。彼は法王の支配下にイタリーを統一したいと思つてゐた。漸く彼の後數世紀にして種々の勢力が合一して爲し遂げ得たことを、彼は赤手を以て成就せんと欲した。彼に許されたる短小の時期と支配とを以てして、法王は單獨で、氣短かに、無理遣に行はうとした。法王はミケルアンデロを自分と同型

ミケルアンデロのモーゼ

の人物として尊重した。併し、彼はその短氣と無反省とに依つて屢々ミケルアンヂエロを惱ました。この藝術家は同様な激しい意力を内に感じてゐた。併し彼は法王よりも深き内省の人であつたから、彼等のやうな遣方では結局不成功に終るのだと云ふ事に就いては、十分に自ら諷めてゐた。そこで彼は法王の記念碑としてあのやうなモーゼを造つたのであるが、それは死者を難する意味もないではなからうが、自分をかく批評することに依つて己れの性格を高めやうとするにあつたのである。

四

一八六三年にワトキス・ロイド W. Watkiss Lloyd と云ふ英人が、ミケルアンヂエロのモーゼに就いて一小論文を書いてゐる。この四十六頁から成るこの書を手に入れた時、私は種々混合した感情を以てこの書の内容を讀了したものであつた。何たる下らない、子供らしい心持が自分の考への内に這入り、なか／＼侮り難い力で働きつゝあることを、私は再び經驗したのであつた。私が永い間努力して得た結果であるために、非常に價值あるものに思はれてゐたことを、まさ／＼先手を打たれたのが残念だと云ふのが、私の最初の感じであつた。やうやくその次に氣持が變つて、自分の意見が思はずもこゝに確證されたことを喜ぶことが出来るやうになつた。併しながら吾々の二人の意見は非常に重要な一點に於いて相違してゐるのである。

註 (1) "The Masses of Michelangelo," London, Williams and Nogate, 1886.

ロイドの創見と云ふべきは、この像の記述が大抵は正しくないと云ふこと、モーゼは立上らうとはしてゐないこと、右手は髭を掴んでゐないこと、たゞ人差指が髭を押へてゐること、などである。ロイドはまた次の事を認識したが、これは一層重要である。即ち、現に像が示してゐる態度は、今は示してゐないが現在以前の態度を假定することに依つてのみ示されると云ふこと、長髯の左方の縄状の塊を右方に引寄せてゐると云ふことは前には右手と髭の左側とがもつと密接な自然な交渉を持つてゐたことを意味すると云ふのである。ところが彼は、像の右手と髭とが以前に密接してゐたと云ふ推論的斷定を證するに、私のとは別の方法を採つたのである。彼に依れば、手の方から髭を掴みに行つたのではなく、髭の方が元來只今右手のあるところにあつたと云ふのである。彼は説明して曰く「金鎖累拜の情景を見てハツと思ふ瞬間の直前には、像の首は十分に右方へ、その時も現在のやうに板を支へてゐる右手の上方へ、向けられてゐたのだ」と考へざるを得ないと。板が掌を壓するので指は長髯の下で自ら開くやうになる。その時突然頭が他方に向いたので、その結果髭の一部分は動かなかつた手に依つて一瞬間差留められ、かくてあのやうな花綵狀の髭の塊が出来上つたので、これは髭の動向の示標(ロイドの用語を引用すれば *Tale*〔通り跡〕)と解すべきである。

右手が以前には髻の左側と接觸してゐたと云ふ他方の推定を拒ける理由としてロイドが擧げてゐる考へは、如何に彼の解釋が我々のそれに近かつたかを示すものである。彼は云ふ、この豫言者が非常に興奮してゐなかつたにもせよ、手を延して髻を右手に引寄せると云ふは不可能である。何となれば、この場合には彼の指はその位置が全然違つてゐるであらうから。またそのみならず、そんな動き方をすれば板は滑り落ちてしまふであらう、何となれば、板は右腕の壓迫に依つて緩かに支へられてゐるに過ぎないのだから。もし落ちさうになつたとなれば、そんなことは想像するだに尊嚴の冒瀆になるやうな無様な手付で支へると云ふことになるのだから……。

そこでロイドが如何なる點を看過してゐるかは明になつた。彼は髻の具合で先行の動作が察せられると云つたのは正しかつたが、併し彼は同様に不自然な細々の點を示してゐる板の位置に就いて、同じ説明を適用することを意つてゐる。彼は髻に關することだけを調べてゐるが、板に關することは不問に附し、板は始めからの位置を保つてゐるものであるとしてゐる。このやうにして彼は我々のやうな考へ方に閉め出しを喰はせたのだが、我々の考へ方で或る些細な點を檢べて見ると、像全體の意味及び目的に就いて思ひ掛けない解釋に到達することになつたのである。

併しもし我々二人とも間違つた道に迷ひ込んでゐるのだとしたらどうであらうか。また藝術家にと

つては何でもなかつた細部に就いて、彼が全然出鱈目に、或は何等隠れた意圖など背後にはなく、只何か純粹に形の上の理由からさうしたに過ぎない細部に就いて、あまりに眞面目な、立入つた見解を下してゐるのであつたらどうか。或は、藝術家が意識的にも無意識的にも何等意圖しなかつたことを明白に見ようとした多くの解釋者たちと同じ運命に我等も陥るものとすればどうであらうか。私には何とも云ひやうがない。ミケルアンデロのやうに表現を求めてやまぬ多くの思想がその作品に現れてゐる藝術家に於いて、それほど根本的な出鱈目さがあつたものとしていゝかどうか、殊にこのモーゼ像のやうな著しい特殊な點を數々具へてゐる作品に就いてそんなことが云ひ得るかどうか、それは私には何とも云へない。さうして最後に僭越ながら敢へて一言云つておきたいのは、この作品にこれほど曖昧な點の存することに就いては、諸々の解釋者たちにも責めはあるが、それと同様藝術家自身もその責めの一半を負はねばなるまいと云ふ事だ。その創造品に於いてミケルアンデロは藝術品に表現し得べき殆ど極度の點まで行つてゐることが一再でない。さうしてこのモーゼ像に於いてミケルアンデロの意圖が、猛然たる情熱の勃發の過ぎ去つた跡を、その後の沈靜の内に示さうとするにあつたとすれば、恐らく彼は十分に成功してゐないやうである。

ミケルアンヂエロのモーゼ

二八〇

附言（一八二七年？）

ミケルアンヂエロのモーゼに關する私の論文が發表されて數年の後にジョーンズ博士は私の手許に『バーリントン美術雜誌』“Burlington Magazine for Connoisseurs” (Nr. CCXVII, vol. XXXVIII April 1921) を送つてくれたので、モーゼ像の解釋に關する私の興味は再燃した。同誌同號には十二世紀頃の二個の青銅像に就てのミチエル H. P. Mitchell の短論が載つてゐる。これ等の青銅像は現在はおクスフォードのアシュモリアン博物館にあるが、これは當時の優秀な藝術家ニコラス・フオン・フェルドゥンの作とされてゐる。この人の他の作品としてはギインのトゥルナイ、アラス、並びにクロステルノイブルクに保存されてゐる。彼の傑作としてはケルンの聖三王寺院がある。

ミチエルの作品の内一つの方がモーゼ像（高さ二三センチメートル以上）であることは、像に持たせてある戒律表の板に依つて疑ふべくもない。またこのモーゼは座像であつて、襪のあるマントを纏ひ、その顔面の表情は情熱的な惱ましげな感動をなし、右手は長き顎髭を掴んで、その毛の束を掌と拇指との間に釘拔狀の手つきでしめつけ、つまり私の論文に於いてモーゼ像の前階的態度として第二圖に示したのと同じ運動をしてゐることになるのである。まるでこの態度がミケルアンヂエロのモー



像ゼーモ作ンドルエフ

ゼが凝固してゐるところをまさ／＼と見る心地がする。

茲に添へてゐいた挿圖を一瞥するならば、三百年以上を隔つる二つの表現の主要な相違が分る。ロートリンゲンの藝術家のモーゼは左手を板の上縁に添へて持ち、これを膝の上に支へてゐる。もしこの板を右側に移し、右腕としてこれを支へしめたならば、ミケルアンデロのモーゼの態度となるべき始まりが出来上るわけである。もし髯を掴む手振に就いての私の考へが許さるべきものであるならば、一一八〇年に出来たモーゼは暴風雨の如き情熱の一瞬間を寫すものであり、ギンコリに於ける聖ペテロ寺院内の像は暴風雨の後の静けさを示すものである。

こゝに報告した材料は私が一九一四年に書いた私の論文中の解釋を裏書きするものであると私は信ずる。ニコラス・フォン・フルドゥンのモーゼとイタリー文藝復興期の巨匠のモーゼとの間の時間上の空隙は、その中間時代のモーゼ型を證明するに依つて満たすことが美術研究家には多分出來ることであらう。

デーテの幼児期記憶

始めて一九一七年『イマゴ』(Imago) 第五卷に發表。原書全集
第十卷に收載。

この論文原名は *Eine Kindheitserinnerung aus „Dichtung und Wahrheit“* である。(譯者)

『我々が自分の最早期の幼児時代に起つたことを想起しようと思ふ時には、我々は他人から聴いた事と、自分自身の觀照的經驗に依つて得たこととを混同することが屢々あるものである。』

これはゲーテが七十歳當時に書き出した自傳『詩と眞實(わが生活より)』の始めのあたりにある言葉である。これ等の言葉の前に書いてあるのはたゞ『一七四九年八月二十八日の眞晝時、十二時の鐘の響きと共に』彼が生れたと云ふ報告だけである。天の星座は餘程具合よく行つてゐて、彼を生存させる原因に、恐らくなつてゐたのであらう、何となれば彼はこの世へ出て來た時には『死んだものと思はれ』てゐた、さうしていろ／＼手を盡して漸く光を見ることが出來るやうになつたからである。その次に書いてあるのは、子供たち(彼とその妹)が好んで遊んだ家やいろんな場所などである。ところがその後にはゲーテは、『幼児時代の最早年(四歳まで?)』に起つたと我々の考へ得る、さうして實際に覺えてゐる事として、唯、一つの事件をだけ述べてゐる。

それに就いての報告はかうある——『それから向へ側に住んでゐるフォン・オクゼンシュタインと云ふ亡くなつた町長の遺児である三人兄弟が私を面白がり、何とかかとか私を相手にしたりいぢめたりしてゐた。』

『これ等の友達に私にいつもあらゆる悪戯を話して聞かすのであつた。彼等はいつもは眞面目な引込思案な性質の人達であつたが、さう云ふ悪戯に私を誘ふのであつた。私はそれ等の悪戯の一つだけを茲に披露しよう。丁度瀬戸物の市場が終つたばかりで、臺所はこれ等の品物で次の期間のための準備が揃つたばかりでなく、同じ瀬戸物の細々した品は我々子供の玩具にとて買ひ與へられた。或る晴れた午後、家の内は靜まり返つてゐた時に、私は自分の皿や壺を携へて庭の部屋 *the Terrace* (前にも云つた、街路に向つてゐる離屋のやうな格子のある場所である) で遊んでゐた。所が大抵の遊びに飽きたので、私は一枚の皿を街上に投げた。さうしてそれが甚だ痛快に微塵に壊れるのを見て大いに喜んだ。私が非常に面白がり、喜んで手を拍つのを見てフォン・オクゼンシュタインの兄弟たちは「もつとやれ！」と叫んだ。私は躊躇することなく、直ちに壺を一つ投げた。さうして彼等がなほも「もつとやれ！」を繰返すまゝに、次々と自分の鉢、皿、小皿の總てを鋪石に叩きつけた。隣の子供等はなほ彼等の満足を示し、自分はまた彼等に娛樂を供することを甚だ嬉しく思つてゐた。併し私の手持品は盡

きてしまつたが、まだ彼等は「もつとそれ」を口ずかしてゐる。そこで私は臺所へ駆けつけ、陶器の皿を拾つて來た。この方は御座に壊れて一層見事であつた。このやうにして私は行つたり來たりして、欄の上にあるのを手の届く限り一つ／＼順々に持出したのである。ところがそれでもなほ満足を與へることが出來なかつたので、私は何でも手當り次第、同じやうなものを同じやうに壊してしまつたのである。このやうな災難は起つたが、このやうに澤山に瀬戸物が壊れた代りに、少くとも愉快な話が一つ出來たわけで、特にこのやうな話の元になつた三人兄弟は彼等の生涯の終りまで、この話を面白がつてゐたのである。」

これは分析時代以前ならば、我々をかしいぞと思つて暫く停止せずに読み續けることが出来るのだ。併し只今ではこんなのを讀んでは分析的良心が黙つてはゐられない。幼兒時代からの記憶に關しては實は一定の意見や期待が出來上つてをる。さうして我々はその意見や期待が一般に適用出來ると信じてゐるのである。幼兒時代の生活の中の大部分忘れられてゐるのに、特に或ることが覺えられてゐると云ふのは意味のある、重要なことでなければならぬ。寧ろそのやうに記憶に残つたことは全生涯中の最も意義ある要素であつたと考へてもよからう。よしんばそのやうな重要さをその當時に得たにもせよ、或は數年の體驗の影響からして追加的に重要になつたにもせよ――。

そのやうな幼兒期的記憶の價値の高さが明白に見えたのは、實はたゞ僅かの場合に於いてのみであつた。大抵の場合にはそれ等の記憶はどちらでもいゝやうな無價値なものに思はれ、始めの程はどうして正にこれ等の記憶が健忘に抗して残つたのか不可解なほどであつた。また自分自身の記憶の貯藏としてそれ等を永い間保存して來た本人は、彼からそれを聞かされた他人よりも、一層それをつまらぬいことゝ考へてゐるのである。それ等記憶の意義を十分に悟らせるまでには、分析的解釋の仕事が必要であつた。それに依つて、如何にそれ等の内容が或る他の内容に依つて置換へられなければならないか、また或る他の當然重要な經驗（これに對してそれ等の想起は所謂「蘇生記憶」となつてゐる）とそれ等の想起が關係のあることを闡明しなければならなかつたのである。

何人かの傳説を精神分析する場合には何時でも、最早期の幼兒的記憶は右のやうな方法で闡明すればうまく行くのである。實際、患者が重要なものとして最初に語り出す記憶は、即ち彼が自分のお話を始めるきつかけの記憶は、最も重要なものであり、また彼の精神生活に對する鍵となるものであると云ふのが、普通の事である。併しゲーテの『詩と眞實』の中に述べられてゐるこの一小挿話の場合、我々に期待させるものがあまり澤山でない。我々が患者に對して用ふる分析的解釋の手段方法は、勿論この場合には役に立たない。この挿話はそれ自身に於いては、後年の重要な印象と別に關

係があるらしくも思へない。家事經濟に對して悪い結果を及ぼす惡戯を他人におだてられてやつてのけたことは、ゲーテが自分の豐富な生涯の話をする冒頭としては慥に適當してはゐない。この幼兒期記憶は全然無邪氣であり無關係であるとの印象は何としても受ける。で、我々は精神分析をあまりに立入つて適用し、又は不適當なところへさし向けると云ふことは警戒して然るべきであらうと思ふ。

で、私は永い間この小さな問題を考へないでゐたのである。ところが偶然私は或る患者に出會したが、その患者は丁度これと似たやうな幼兒期記憶を一層明白な關係に於いて呈示したのである。それは廿七歳になる、教養の高い、才能のある人であつたが、彼の現在は母親との或る葛藤で一杯になつてゐた、それが彼の生活のあらゆる興味に可成りに擴がり、そのためには彼の戀愛の力も伸びず、また彼の獨立的な生活の營みも困難になつてゐた。この葛藤は遠く幼兒時代に溯るのであつた。恐らくは彼の四歳當時から徴してゐると云ふことが出來よう。以前には彼は非常にか弱い、いつも煩つてゐるやうな子供であつた。併し彼はこの惱ましい時代の記憶を天國のやうに光明に満ちたものと考へてゐた。何となれば、その當時には彼は母の優しい愛を無制限に、何人とも分割せず占有してゐたからである。彼が四歳の時に、今日もなほ生きてゐる一人の弟が生れた。この邪魔者が闖入して來た反動として彼は剛情な、手のつけなれない子供と變り、いつも母親のお仕置を受けるやうになつた。そ

ればかりでなく、彼はそれからもう正道には復らなかつた。

彼が私の分析治療を受けるやうになつた時——少くとも受けるのが目的で來たのではない、頑固な母親は精神分析を非常に恐れてゐたから——後から生れて來た同胞に對する嫉妬は、幼時には搖籃にゐる弟を襲ひたいと云ふ形をさへとつて表はれたのだが、私のところへ來た當時にはそんなことは忘れてゐた。今は彼はその弟を非常に注意深く扱つてゐた。ところが彼は自分の可愛がつてゐる獵犬だとか家畜などを急に害すると云つたやうな不思議な偶然行爲をなすのは、恐らく弟に對する敵對衝動の反響としてのみ理解する事が出来るのであつた。

さてこの患者はかう話すのであつた。彼がそんなに憎んでゐた弟に對して攻撃慾を起した時には、彼は手當り次第總ての瀬戸物を、家の窓から街上に投げ出したものであつた。——とゲーテが『詩と眞實』の中で述べてゐるのを正に同じ事である！ 斷つておくが私の患者は外國人でドイツ文學には通じてゐないのだ。彼はゲーテの自傳を讀んだことはないのである。

この報告を聞いて勿論、私はこの患者の物語に於いて無視することの出来ないこれ等の方面からゲーテの幼兒期記憶を説明しようと試みてもよからうと思ふやうになつたのである。併し詩人の幼兒時代にはこのやうな説明を下すに必要な條件が具はつてゐたであらうか。ゲーテ自らは實は、フ・ン・オ

ゲーテの幼兒期記憶

二九〇

クゼンシェタイン兄弟がこの子供らしい悪戯の責任者であるやうに熱心に云つてゐるのである。併し彼の話から見ても、年長の隣人兄弟は只彼のしてゐたことを獎勵したゞけであつて、抑々の始めは彼の發意に出づるもので、而もこの始めの理由として彼の擧げてゐるのは「何も仕様がなかつたので」と云ふのだが、これは慥にその意味を附會するまでもなく、この自傳を書いた當時に於いて、またそれまでの長年の間に於いて、恐らく彼も自分のこの行爲の眞の動機を知つてゐなかつたことを告白するものである。

ゲーテの大勢の同胞達はみな弱かつたが、ヨハン・ヴォルフガングとその妹コルネリアとは最年長で生存者であつたことは誰しも知つてゐることである。ハンス・ザクス博士は親切にも、ゲーテの早く死んだ弟妹たちの生死年月を私に報告してくれた。

ゲーテの同胞――

- (1) ヘルマン・ヤコブ Hermann Jakob, 一七五二年、十一月二十七日(月曜日)誕生。享年六歳六ヶ月。一七五九年一月十三日埋葬。

- (11) カタリーナ・エリザベータ Katharina Elisabetha, 一七五四年、九月九日(月曜日)誕生。一七五五年十二月二十二日(木曜日)埋葬。享年二年四ヶ月。

(三) ヨハンナ・マリア Johanna Maria, 一七五七年三月二十九日(火曜日)誕生。一七五九年八月十一日(土

曜日)埋葬。享年二年四ヶ月。(ゲーテが非常に美しい、魅力ある女兒と譽めてゐるのは、慥にこの子に違ひない。)

(四) ゲオルグ・アドルフ Georg Adolph, 一七六〇年六月十五日(日曜日)誕生。生後八ヶ月にして一七六一年二月十八日(水曜日)に埋葬。

ゲーテの直ぐの妹コルネリア・フリーデリカ・クリスチアーナ Cornelia Friederica Christiana は一七五〇年十二月七日に生れてゐる。當時ゲーテは一歳と三ヶ月であつた。このやうな僅かの違ひでは彼女は嫉妬の相手にはなり得なかつた。子供と云ふものはその情性の目覺めた時には、そのやうな激しい反應を既に存在してゐる兄弟姉妹に對しては起さず、新來者に對して彼等の敵意をさし向けるものであることは人々の知るところである。また我々が解釋せんと骨折つてゐる例の場面は、コルネリアの生れた當時、又はその暫くの後に於けるゲーテの二三歳の頃とも考へられない。

第一の弟ヘルマン・ヤコブが生れた時にはヨハン・ヴォルフガングは三歳と三ヶ月であつた。それから約二年の後に、即ち彼が五歳位の頃に、第二の妹が生れた。これ等二つの年齢が、幼兒ゲーテの瀬戸物填しの日時を考へる時に問題になる。前者の方が一層問題になりさうである。これはまた私の患者

の場合（彼もその弟が生れた時には三歳と三ヶ月くらゐであつた）と一層よく一致する。

弟のヘルマン・ヤコブが、このやうにして我々の解釋の試みの上から問題になるが、彼は一體他の弟妹たちのやうに早世せず、比較的永くゲーテの子供部屋の押掛客になつてゐたわけである。（二）弟は六歳以上になつてゐた。さうして彼が死んだ時には、ヨハン・ヴォルフガングは十歳に近かつた。ヒッチマン博士 Dr. Ed. Hirschmann は親切にもこの事に就いての彼のノートを私に見せてくれたが、それにはかうあつた。――

『まだ幼きゲーテはその弟の死んだのを見て嬉しくない事もなかつた。少くとも彼の母は次のやうに話したとベティナ・ブレンターノは云つてゐる。』彼がその遊び仲間である弟の死に對して涙一つ流さず、寧ろ兩親や同胞等の悲嘆に對して不興げな様子をさへ示したと云ふことは、彼の母の不思議に思つたところであつた。後になつてこの剛情の子にお前は弟を可愛いと思はないのかと母が尋ねた時に、彼は自分の部屋に走つて行き、寢臺の下から教課や童話など書いてある紙を澤山に取出して來て、これはみんな弟に教へてやらうと思つて拵へたのだと母に語つた。して見るとこの兄は常に弟に對して父として臨み、自分の優越を示してゐたのである。』と。

註（一） この自傳の後節に於いてゲーテはこの弟に就いて言及してゐるが、それは幼年時代の病氣の事に就い

て云つた序にある。この弟もやはりこの病氣を『少なからず煩つた。』『彼は蒲柳の質で静かで、自主的であつた。我々はあまり深い交渉がなかつた。それに彼は幼年期を出づるに及ばずして夭折してしまつた』と。

そこで我々はこの瀬戸物投げは一つの象徵行爲（更らに正しく云へば魔術的行爲）であつて、それに依つて子供（ゲーテにせよ、私の患者にせよ）は邪魔者を追出さうとの願望を力強く表現するものであると云ふことが出来よう。品物が壊れるのを子供が樂むことは我々は敢へて否む必要はない。一つの行爲がそれ自身に於いて既に愉快であるならば、この行爲に托してまた他の意圖を果すためにこれを繰返すことは、妨げでなくて寧ろ誘惑である。併し子供の時分の行爲が大人になつてもそのやうに覺えられてゐるのは、單に品物のガラ／＼壊れる快味のためだけではないと信ずるのである。我々はまたこの行爲の動機をもつと細かく複雑に考へることも敢へて反對はしない。子供だつて瀬戸物を壊す事は悪い事で、大人に叱られると云ふことはよく承知してゐる。承知してゐながら已められぬとすれば、それは恐らく親に對して何かの怨みを晴らしたと云ふわけなのだらう。彼は自分が惡戯者であることを示さうとするのである。

物を投げたり壊したりするだけの快味ならば、單に壊れ易いものを地上に投げるだけでも十分に味

へるのである。それ等を窓から街上に投げ出すと云ふ點がまだ説明されてゐない。この『出て行け』がこの魔術的行爲の本質的部分であり、その隠れたる意味から直接的に生ずるものであるやうに思へる。この新來の赤ん坊は出て行けばよい、何なら窓から、何故ならば、赤ん坊は窓から這入つて來たのだから。して見ればこの行爲の全體は、鵲の鳥が弟妹を連れて來たのだと大人から聞かされて子供が答へる、あの誰しも知つてゐる言葉と同じ意味のものであらう。『では鵲の鳥に連れて戻させればよい』と。

併しながら我々は子供の行爲を單に類似を基礎として解釋することの如何に危險であるかは——そのあらゆる内面的不確實さもさることながら——固よりよく承知してゐる。それ故にまた私は『詩と眞實』中の一小場景に對する私の解釋を永年の間保留してゐたのだ。その内に私は一日或る患者に逢つたが、彼は自分の分析を次のやうに試みてゐた。私はそれを一語々々忠實に紹介するものである。——

『私は八人か九人の兄弟姉妹の最年長であります。私の最初の記憶の一つは、父が寢衣を着て寢床の上に坐り、お前に一人弟が出來たよと笑ひながら云つたことであります。私は當時三歳と九ヶ月になつてゐました。私と次の弟とはそれくらゐ年齢が違つてゐたのです。それから私はその直ぐ後に（それとも一年ほど前であつたかな？）嘗ていろ／＼な物を、ブラッシを——澤山だつたかな、

一つだったかな——靴を、その他の物を、窓から街上へ投げ出しました。私はまたそれより前の事も記憶してゐます。私が二歳の時に、ザルツカムマーグートへ旅行の途次、リンツに於ける旅館の一室で両親と一夜を明かしました。私は當時、夜を非常に恐れ叫び聲を擧げたので父から蹴られたほどでした。』

註 (一) 一寸した間違ひであるが、重要な性質のものである。これは既に弟が一人ゐなければよいと願望してゐたためであるのは疑ふまでもない。(フエレンチの『分析中の過渡的徴候』一九二二年)を参照のこと。

(二) この疑ひは抵抗のために、この報告の最も本質的な部分に附せられたものであるが、暫く経つてから患者自身が自發的に撤回した。

この告白を聴いてからは、私は一切の疑ひを捨てた。分析中に一つの事が他の事に次いで、まるで一息のやうに出て來たならば、我々はこの近接してゐる事を、關係ある事として解釋する。それ故に患者は宛もかう云つたやうなものなのだ。——私には弟が出來たから、それで私は直ぐその後にこれらの品物を街上に投出したのだと。ブラッシ、靴、その他の物を窓から放り出すと云ふことは、弟の誕生に對する反動として、認めなければならぬ行爲である。また子供の投げ出したのは瀬戸物でな

くて何の品物であつたと云ふこと、子供の手の届く限りのものであつたらしいと云ふことも、この場合には都合が悪くはない。(窓から街上)に放り出すと云ふことがこの行爲の本質なることは明かだ。ガラ／＼壊れることの痛快味や、使つて以てこの『放逐のなされる』品物が如何なる種類のものかと云ふことは、必須なことでもなく本質的なことでもない。

勿論この患者の三番目の幼兒期記憶に對してはこの關係の要求は妥當する。この三番目の記憶は一番早期のものでありながら、僅かしかない記憶の群の内の最後に押付けられてゐるのだ。これを説明することは容易である。二歳になる子供が非常にむづかつたのは、父と母とが寢床を同じうすることを喜ばなかつたからであるのを我々は知る。旅行中の事として、子供にこれを見られるのを避けることが多分出來なかつたのであらう。嫉妬を感じたこの子供の感情の中には女全體に對する苦々しい思ひがあつた。その思ひが残つていつまでも彼の戀愛能力の發達を妨げたのである。

これ等二つの觀察に基いて、私はギインの精神分析學會の會合に於いて、かう云つた種類の出來事は小兒の間に於いて必ずしも珍しい事情ではなからうとの意見を述べたところ、博士フーグ・ヘルムト夫人 Frau Dr. V. Hug-Milmmuth は更に二つの觀察をそれに追加したのである。その觀察とは次の如くである。

一

三歳半位の頃に小さいエーリとは突然、何でも氣に入らないものは窓から投げ出す習慣がついた。そればかりでなく、彼は自分に關係のないもの、交渉のないものに對しても同様にした。彼の父親の誕生日に——彼はその時三歳と四ヶ月半になつてゐた——彼は重い細棒を臺所から引張り出して來て、三階の窓から街上へ投出した。二三月経つて彼はまた大槌を同様に出した。それから父親の重い登山靴を一足投げた。而もそれは念入りに押入れから取出して來たのであつた。このやうに彼はいつも重いものを投出してゐる。

その時分、彼の母親は七八ヶ月で流産し、それから彼はまるで人が變つたやうに優しく大人しく温良になつた。『五六ヶ月の頃にこの子供は母親に對し離れし／＼かう云つた。『母ちゃん、僕母ちゃんのおん／＼の上に跳上るよ。』とか、『母ちゃんのおん／＼押潰すよ』とかと。十月になつて、流産の少し前に『僕に弟が出来るんなら、なるべくクリスマスより後の方がいいなア。』』

二

十九になる妙齡の令嬢が最早期の記憶を自發的にかう語つた。——

『妾は恐ろしく無作法な格好で、今にも這出しさうにして食堂のテーブルの下に坐つてゐた自分を想起します。テーブルの上には妾のコーヒ茶碗が載つてゐました。その瀬戸物の模様がどんなであつたかあり／＼と覚えてゐます。お祖母さんがこの部屋に這入つて來るや否や、妾はこのコーヒ茶碗を窓から投出してやらうと思つてゐました。』

實は何人も妾の事をかまつてくれる者がなかつたのです。さうしてその間にコーヒの上に皮が出來てしまつた。その皮は妾には何時でもいやであつたが、今日でもやつぱり大嫌ひです。

その日に妾より二歳半年少の弟が生れたので、誰も妾の事なとかまつてゐる暇がなかつたのです。

皆が今でも云ふことですが、その日は妾は手がつけれなかつたさうです。晝食の時に妾は父の愛用のグラスを床上に叩きつけ、終日幾度も自分の糞物を汚し、朝から晩まで非常に不機嫌であつたさうです。疳積のあまり妾は浴場で持達を人形を襦袢に叩き壊してしまひました。』

これ等二つの場合に對しては別に註釋を加へる必要はない。立入つた分析的努力を拂つて見るまでもなく、これ等二つの場合は、競争者が出現しさうになり、また出現してゐるが故に、子供が不機嫌になつて、そのために品物を窓から投出したり、その他悪戯をしたり、物を壊したりするやうになつたのであることは明かである。前者の場合に於いては「重い物」とは多分自身を象徴するのであらう。新しい赤ん坊がまだ生れて來ない間は、母に對してこの子供の憤りは向けられてゐた。三歳半になる子供は母の妊娠を知り、母の胎内に子供の宿つてゐることを疑ふまでもないと思つてゐる。こゝで我々の想起するのは「小さなハンス」の事である、また彼が重い荷物を積んだ車を特に恐れたことである。第二の場合に於いては、子供がまだ僅かに二歳半であると云ふことが注意に價する。

註 (一) 『五歳男児の精神症の分析』(原書全集第八卷收載)

(二) かう云ふ極限徴に就いては、私に引續、五十歳以上になる或る婦人からまた別の確證を與へられた。

彼がまだ極小しくて目もろく／＼開けなかつた頃、家長が街上を通ると非常に興奮しては父親を窓邊に引張つて行く事が屢々あつたとよく云ひ聞かされた。住居の記憶から判じて見ると、彼女は當時まだ二歳と九ヶ月くらいであつた。その頃に彼女には次の弟が生れ、このやうに人類が殖えたために家を變つたのであつた。殆どそれと同時に、眼の前には何か恐ろしく大きなものが彼女の方へ寄つて来るやうな不安を感じがし、その時「彼女の両手が非常に太つた」のであつた。

さて我々はゲーテの幼兒期記憶に戻り、『詩と眞實』中にそれが占める位置に對して、他の子供に就いて我々の觀察し來つたところを適用して見るならば、他の方法では發見し得なかつたであらうやうな歴然たる關係がそこに確立せられるのである。その關係はかう云ふことになる。——『俺は幸福兒であつた。俺は死んだものと思はれるやうな生れ方をしたが、運命は俺を生かした。それのみならず、運命は俺の弟を亡きものにしたので、俺は母の愛を彼と半分わけにするには及ばなかつた。それから思想は既に早くあの頃に亡くたつた或る他の人の事に流れて行く。それは同じ家の他の部分に優しい靜かな幽霊のやうに生きてゐた祖母の事である。』

併し私が既に他のところで云つたやうに、人間はその母親から競争者なしに可愛がられてゐると、優越の感を、窮極的に成効するとの確信を生涯中抱くものであつて、それが實際に成効を齎すことも

稀ではない。で、『私の力はその根源を母との關係におく』とゲーテが自傳の冒頭で云つたりしてゐるのも、滿更出鱈目ではない。(二)

註

(一) 『ヘルマンとドロテア』の母親はゲーテが實母をモデルとしたものであることは多くの言家の認めてゐるところである。また『ファウスト』の最後が『合唱する深秘の群』の『永遠に女性たるもの我等を引きて往かしむ』と云ふ言葉に依つて結ばれてゐることも、また彼の『母との關係』から解編せられねばなるまい。(譯者)

氣

味

惡

さ

始めて『イマゴ』(Imago) 第五卷(一九一九年)に發表。
原書全集第十卷に收載。

イェンチ・E. Jentsch の『無氣味の心理に就て』, Zur Psychologie des Unheimlichen, Psychiatrolog. Wochenschrift 1886, Nr. 22 und 23. と云ふ論文は内容豊富であるが、なほ十分なところがある。無氣味の研究に就いて困難な點は、この感じが人々によつて非常に相違することだと云つてゐるのは至當である。有體に云へばイェンチ氏はこの問題に關してはいさゝか鈍感で、實はもう少し鋭敏な感じがなくてはならないのである。彼は無氣味の印象を與へられた何ものをも久しく體驗せず、また知悉してもゐなかつた。彼はまづそのやうな感情の内に没り、さう云つた感情を自己の内に呼覺まさなければならぬ。併しこの種の困難は美學上の他の多くの方面に痛感せられるところで、それ故にとて我々は、問題の特質が多くの人々に依つて反對なく受容せられるやうな、さう云ふ場合を發見する見込みは全然なくはないのである。

今や我々の目前には二つの途が開けてゐる。——言語の發達中に『無氣味さ』と云ふ言葉に於いて如何なる意義が生ずるやうになつたかを調べること、また種々な人間、事物、感覺印象、經驗、立場までについて我々に無氣味の感を生ずるものを蒐集し、それ等に共通するものからしての無氣味さに關したる特質を推斷すること。端的に云つて了ふならば、二つの方途は同じ結果に導くのである。『無氣味さ』は一種の^{シュレックハフ}恐怖感で、この種の畏怖感は何等かの古馴染の、嘗て非常に親熱してゐたものに基

くのである。如何にしてそれが可能であるか、親熟してゐるものが氣味悪く、畏るべきものとなるのは如何なる條件の下に於いてあるかと云ふことは、やがて段々分つて來るであらう。なほ豫め斷つておくが、この研究は實際に於いて、個々の實例を集めてそれに就いてなされ、それから後に言語上の習慣に就いて確めて見たものなのである。併しこの文章に於いてはそれを逆に行つて見ようと思ふ。

ドイツ語の *unheimlich* (無氣味) は明かに *heimlich heimisch* (親しき) *vertraut* (馴れた)

の反對であつて、従つて氣味悪いと云ふのはそれが親熟してゐない、見馴れないがために畏怖されるのだと結論することが出来る。併し初めてのもの、親熟しないものゝ總てが氣味悪いのでないことは勿論である。この關係は逆が眞ではない。たゞかう云ふことが許されるだけだ、初めてのものは畏怖され、氣味悪く思はれ易いものであると。初めてのものには畏ろしいものもあるが、總て初めてのものゝがさうだと云ふわけではない。初めてのもの、親熟しないものが氣味悪くなるためには、そこに何物か加はらなければならぬ。

インテュは無氣味さと始めてのもの、親熟せざるものとの、この關係に大體に於いて停まつてゐる。世は無氣味な感じの起きるその本質的條件は、始めてのものをまだ十分に知解しない不安にあるとしてゐる。無氣味とは我々がそこにまだ十分に知り抜いてゐない點の存する何物かであると云ふ。人間

が環境を吞込んでしまへばしまふほど、その人は事物や出来事に無氣味の感を容易に與へられなくなるわけである。

この定義の不完全であることは、これを知るに容易である。そこで我々は無氣味さ、即、非親熟か
ら何とか抜け出さなければならぬ。我々はまづ他國語に就いて調べて見る。ところが外國語の辭典
は何も新しいことを我々に教へない。それは多分、我々自身が別の國語をあやつるものであるからだ
らう。實際、畏怖のこの特別なニ・アンスを表はすやうな一語も多くの國語にはないと云ふ印象を我
々は受けるのだ。

そこで我々はドイツ語に返ることにする。ダニエル・ザンデルス Daniel Zander の『ドイツ語辭典』
„Wörterbuch der deutschen Sprache“ (1930) には『無氣味』 „unheimlich“ の項に次のやうに
ある。私はそれを大體に引用し、ところ／＼に圓點を附して見た。(第一卷、七二九頁)――

Heimlich, 形容詞 (heiß, f. -en) [1] また heimlich, heimelig と書く。家に所屬し、住所のものでなく、親
類し、馴れ、家庭内など。

(a) (無) 家又は家庭に關し、又はそれ等に屬すると考へられてゐること。ラテン語の familiaris と比較せ
よ。……

(b) 動物に就いて——馴れたる、人間の友となれる。その反対は *Wild Thier* (野獣) など……

(c) 友情的、親密なる、家庭的。譯かな、落ち着いた満足之感。四面壁に囲まれた住居の内に於けるやうな容易な落着きと確實な庇護之感。……暖き室と *heimlich* (氣持の落着いた) 午後。己れを小に主を大に心から感じたならは、その人は既に落着き *heimlich* を得たものである。彼等は段々と互に氣が楽になり、落着いて (*heimlich*) 來た。遠くから來たものは、壁に人々の間にあつて落着き (*heimlich*) 仲間らしく (*freundschaftlich*) 暮らすこととは出來ない。番兵の角笛は塔から親しげに (*heimlich*) 響き、彼は非常に愛想よく待遇するやうな聲で通へた。この事のためにこの語は一般的になつて、その結果、その良い意味が「口」と混同して廢絶してしまふことから、彼はそれである (*大を比較せよ*)。——「ツツ、ツツ、家の人達はみんな *heimlich* だ。」「*heimlich* だつて？」 對の *heimlich* と云ふのはどう云ふ意味か？「どうもこれ、……彼等は埋められたる井戸、又は濡れたる池のやうだ。そこを通るものは誰しもそこから来た水で濡れたらうと云ふ感じを持つてゐるものだよ。」「おや／＼、我々はそれを *heimlich* (「氣味」と云ひ、親ほそれを *heimlich* (親しみ) と云ふ。と、どこでどうして君はあの家族には秘密な、信用出来ぬものがあるかと考へるやうになつたのか？」云々、グツコフ (*Gruber*)。

「口」隠れたる。見えざる。そのために他人はそれに就いて知らない。他人からそれを置しておく。 (*heimlich*) (秘密) と比較せよ。……

複合語、並びに特にその反對語は「*unheimlich*」の意味に應ず。反對語 *unheimlich* は不安なる、落着きなき恐怖感を興ふる。 (*unheimlich*) 無氣味な、落着きなき鎮夜中の時。これ等の背目者等々は *unheimlich* である。 (*unheimlich*) 秘密の内に、隠れてゐるものが漸く姿を現はすやうになると、それは *unheimlich* (無氣味) である。 (*unheimlich*) 多少の然氣味を

以て神々しいものを被ひ纏はせる。——unheimlich [口] の反對の意味として用ゐないことが屢々ある。

右の引用中で最も興味のあるのは、この heillos と言ふ語がいろ／＼複雑微妙な意味 (ニ・アン ス) を持つてゐるが、その内の一つとしてこの語の反對の意味なる heilich と一緒にされるやうな點のあるのは最も興味がある。Das Heilige (神聖なるもの、神れたもの) はやがて又その反對たる無氣味 (unheimlich) ともなる。グツコウの次の例證を参照せよ。——「我々はそれを無氣味と云ひ、若はそれを觀しみると云ふ」そこで我々は自ら認めるやうになるのである。この heillos と言ふ語は意味が一つではなく、觀念の二つの群に屬してゐる。これ等二つの觀念群は相反することなく、而も相互に正しく無縁である。一方にそれは神聖し神聖みあるとの意であり、他方に於いてそれは匿れて見えぬとの意である。unheimlich (無氣味) は第一の意義の反對になつてゐるだけで、第二の意義の反對としては用ゐられてゐない。ザンデルスの辭典ではこれ等二つの意義の間に何か發生的的關係があるのかどうかは一向に分らない。他方、シムリングの云つてゐることは「無氣味」の概念に就いて新しい光明を投ずるものであることを我々は氣付くのである。それは我々の全然顧待しなかつたものである。秘密の内に隠れてゐたものが漸く現れ出て來たもの、それが無氣味であると彼は云

260

この疑問の一部分はグリュム兄弟の辭典 (Jakob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1877) に依つて氷解せられる。――

Heimlich, 形容詞及び副詞、vernaculus, occultus 中間ドイツ語では heimlich, heimlich, いかに遠つた意味に於いて――私は heimlich である、不安はない。……

(b) 幽闇めいたところのない場所はまだ heimlich である。親密せる友情的、隠微なる。

(四) 秘密的、家居的からして更に、他人の眼に觸れない、他人の眼から匿されたる、秘密を云ふ概念が發展し、また複雑な關係に於いて擴がつて行つた。

『洞の左岸に

森の牧場は heimlich (なにかに) 横たはる』

――シルレル『ギルヘルム・テル』一幕二場――

……蘇生目録なる詩語であつて、近代用語として異例に屬する。……隠微行爲を表はす副詞と結び付いて――彼はその幕屋の内に私を heimlich にかくまつた。『洞の右岸五節。』

(c) 國家の秘事に關し重要なる職をなす役人を geheime Rathe (秘密顧問官) と云ふ。この形容詞は今日の用語法では geheim を以てこれに代へることになつてゐる。

氣味悪さ

氣味 惡さ

三〇八

heimlich は或る刻の意味に於いては、知り得ないやうになつてゐること、無意識の意。…… heimlich はまた明白ならず、知り難きの意。……

『君は氣がついてゐないか、彼等は私を信じてゐないのだ。』

フリイランド侯の曖昧な顔付を覗いてゐるのだ。

——ワレンシュタイン、第二幕——

(九) 何か隠れてゐて危険なものとの關係のあることは前記に於いて見られるが、この觀念は更に發展して普通には heimlich が持つやうな意識を heimlich が持つやうになつた。例へば「時として私は自分が夜中に彷徨し、また闇に迷入する人間のやうに感ぜられた。あらゆる物々が heimlich (氣味悪く)、恐ろしいやうに思はれるのである。」
クリンガー。

このやうに heimlich といふ語の意味は *heimlich* のやうに發展し、遂にその反對たる *heimlich* と一致するやうになつた。『君は或る場合には前者の一種となるのである。この事實はまた十分に説明がついてゐないが、まづ *heimlich* の「氣味悪さ」の定義と一緒にして保留しておかう。やがて無氣味さの個々の場合を擧げて見るならば、かう云ふ事情は幾々にも理解出来るやうになるであらう。』

無氣味の感を特殊の強さと明白さを以て我々の内に呼覚ますことの出来る人物、事物、印象、事件、並びに立場（事情）などを調べて見ようとするならば、まづ最も好都合な、第一の實例を選び出すことから取捌るべきである。イエンチュは非常に好い一實例として『一見生きてゐるものが果して心を具へてゐるか、また無生物的對象が果して心を具へてゐないか、さう云ふ疑ひ』を擧げてゐる。さうしてそれに就いて自分でも蠟人形、自働人形、機械人間などの感じを語つてゐる。彼はなほこの部類に屬するものとして癲癇の發作の狂人の表情動作の氣味悪さなどを擧げてゐる。何となれば、それ等の發作や表情動作は觀者には自働的（機械的）なものとの感じを與へ、平素見馴れた心のある働きの外見の背後にそれが匿れてゐるのだと思はれるからである。只今我々はイエンチュの議論を悉く承認することは控へて、我は彼の説に我々自身の研究を結び付けることにしよう。何となれば、彼は、無氣味な効果を何人にも勝してよく表現してゐる一人の詩人に就いて考究するやうに我々を導くからである。

イエンチュの曰く、『物理に依つて無氣味な効果を喚起す最も確定な藝術的工夫は、物語中の特定の人物が人間であるか機械人間であるか曖昧にしておくにある。また讀者の注意がその曖昧さに直接に集注されず、そのためにその事を問題にして直ちにそれを明かにしようしないやうな風にしておかなければならぬ』

ればならない。何となれば、そんなことをされては、前にも云つた通り、これの特殊な感情的効果が直ぐに露消してしまふからである。ホフマンはその幻想的物語に於いてかう云ふ心理的巧緻を屢々巧妙に用ゐてゐる。』

この説は儘に正しい。イエンチュはこの説をホフマンの『小夜物語』^{ナハトシュテヘンゲン}の中の『砂男』^{ザンクトン}の物語に特に適用してゐる。オフエンバッハの歌劇『ホフマンの物語』の第一幕に出て来る人形オリムピアはこの夜曲の内から出てゐるのである。併し、私はかう云ひたいのだが、讀者諸氏の大部分も私と同意見であれかしと思ふ。即ち、生けるが如くに見える人形オリムピアが唯一の動因でこの物語があんなに比較を絶した程の無氣味な効果を與へるのではないと私は考へるのである。否、これが唯一の動因でないばかりか、第一の動因とさへ云へないと私は考へるのである。またこの物語の効果は、作者自身がオリムピアの挿話を扱ふに多少諷刺の色を帯びしめ、これを以て若者がその情婦を理想化するのを嘲弄するの料に供してゐると云ふ事實のために強められてゐるわけでもない。寧ろこの物語の主要主題はそれとは違つた事柄である。この物語の題名となつてゐて、いざと云ふ場合には何時も出て来る事柄である。つまりそれは子供たちの眼を引裂く『砂男』の事である。

この幻想的な物語は學生ナタニエルの幼年時代の追憶から始まつてゐるのだが、彼は現在は幸福で

あるに拘らず、彼の敬愛してゐた父の神秘的な、恐ろしい死に關する記憶を振棄てゐることは出来ない。時々、彼の母は『砂男が来るよ』と叫かしつゝ夜早目に子供等を寢床に追ひやつた。さうして實際、この子供はやがていつでも或る來訪者の重い足音を聽くのであつた。その晩、父に用事があつた訪れて來た人の足音を聽くのであつた。その砂男に就いて尋ねて見ると、母はなにそんな話をするだけのものだと言つて勿論打消すのであつた。併し彼の乳母はもつと精しいことを話してくれた。——『砂男と云はのは恐ろしい奴で、子供のくせにあんまり宵つばりをしてゐるものがあると言つて來て砂を握つた手を眼の中に突込みます。さうすると兩眼は血だらけになつて飛び出してひまします。そこでその眼を拾つて袋に入れ、三ヶ月の世界へ持つて行つて自分の子供等に喰はせるのです。その子供等は巢の中にゐて、その嘴は巢のそのやうに白つてをうてそれで以て云ふことを聽かぬ人間の子供の眼玉をつついて喰べるのです。』

少年ナタニエルはもう相當大きくなつてゐてそんな氣味の悪い砂男の姿など信じてはゐなかつたのだが、而も砂男に對する恐怖は彼の胸に巢喰ふて離れなかつた。砂男つてどんな姿のものか見届けてやらうと彼は決心をした。で、或る時、砂男が來ると云はれた晩に、彼は父の書齋に身をひそめてゐた。ところがやつて來たのは辯護士のコペリウスであつた。このコペリウスは時々晝食に呼ばれたり

して來るいやな人で、その度毎に子供等は恐ろしいと思つてゐた。そこで少年ナタニエルはこのコペリウスを恐ろしい砂男だと思ひ込んでしまつた。この場景のその後の成り行きに關しては、ホフマンの語るところ甚だ曖昧で、我々の讀みつゝあるのは恐怖に襲はれた少年の最初の妄想なのか、或は物語中に於いて現實として考へられる出來事の繼起なのか、はつきりしないのである。彼の父と客人とは火の燃え盛る爐場をいぢり始める。盗み見してゐた少年はコペリウスが「眼をこちらへ、眼をこちらへ！」と叫ぶのを聽いた。そこで思はずキヤツと聲を擧げたので、そこに彼のゐる事は暴れた。コペリウスは彼を捉へ、火焰の中から赤熱の炭塊を拾つてそれを少年の眼に注ぎ、眼球を爐場に落さうとする。父はこれを懇願して、やうやく彼の眼は救はれる。これから後、子供は深き失神に陥り、この經驗に次いで長煩ひをするやうになつた。砂男を合理的に解釋せんとするものは、少年のこの空想に於いて乳母の物語の影響の及んでゐることを見通さないであらう。砂の粒の代りに赤熱の火粒が子供の眼の中に入れられやうとするが、兩者の場合に於いて、共にこれは眼を抉り出すためである。一年經つてこの砂男が再度訪問した時、彼の父はその書齋の中で爆發に依つて殺された。辯護士は手懸りを残すことなく、その場から姿をかくした。

ナタニエルは今や學生となつたが、彼は自分のこの幼年時代の恐怖の幻影を、デウゼッパ・コボラー

と呼ぶイタリ―生れの眼鏡行商人に認めたと思つた。この行商人はナタニエルのゐる大學町に於いて彼に晴雨計を買はないかと勧めた。ナタニエルがこれを斷はると、彼はかう云つた。――『えゝと晴雨計は駄目、晴雨計は駄目と！ それから素晴らしい眼玉がありますが、素晴らしい眼玉がありますよ。』と云つて差出されたのを見ると、それはたゞ何でも無い眼鏡に過ぎなかつたので、この學生の恐怖は強められた。そこで彼はコボーラからボケット用の望遠鏡を買つた。その望遠鏡で以て彼は向ふ側のスパランツァニー教授の家を覗き込んだ。するとそこには教授の美しい、併し不思議に黙り込んだ、動かない娘オリムピアの姿が目に入つた。彼は直ぐにオリムピアを激しく戀するやうになり、そのために彼の惻巧な賢い許嫌を忘れるやうになつてしまつた。ところがオリムピアはスパランツァニーが拵えた自働人形で、その眼はコボーラが簞めたのである。學生がそこへ行つて見ると、二人の人形製作者はその人形の事で争つてゐる。眼鏡屋は木製の、目のない人形をひきづり出し、機械家のスパランツァニーはオリムピアの床の上にくらぶてゐる血塗の眼球をナタニエルの胸に投げつけ、その眼球はコボーラがナタニエルから盗んだのだと云つた。ナタニエルは今や狂氣の發作に陥り、その錯亂の内に於いて嘗ての日の父の死と、只今の印象とが一つになつてしまつた。――『そら／＼、火の輪だ、火の輪だ！ ぐる／＼廻れ、火の輪だ！ ぐる／＼！ 木の人形、ほら！ 可愛い木の人

形、廻れ——。』やがてオリムピアの父と云ふことになつてゐる教授に憑り掛かつてこれを絞殺しようとする。

長らく重病を煩つた後に、ナタニエルは遂に恢復したやうに思はれた。例の許嫁の娘との話が戻つて、彼は結婚しようと思つてゐる。或る日二人は町を歩き廻つてゐたが、その時會堂の高塔が市場に大きな影を落してゐた。娘は許嫁の夫を誘ふて塔に登つて見ることになつたが、その間、彼等につき添ふて來た娘の弟は塔下に待つてゐた。塔の上でクラーラは街を奇妙なものが歩いて來るのをフト見付けた。ナタニエルは持合せてゐたコボーラの望遠鏡をとり出してそれを眺めたが、忽ちまた狂氣の發作に陥つた。『ぐる／＼旋れ、木の人形』と叫びつゝ彼はクラーラを下へ突落さうとした。姉の叫び聲を聽いて走せつけた弟は姉を救つて下へ降りて行つた。塔の上では狂人は『火の輪だ、ぐる／＼廻れ！』と叫びつゝ駆け繞つてゐた。この言葉を始めて口にしたのは何時であつたか、それは我々の知るところだ。塔下に集つて來始めた人々の間には辯護士コペリウスの姿が殊の外際立つて見えたのである。彼は突然歸つて來たのである。ナタニエルをして狂氣の發作に陥れたのは、コペリウスの近づいて來たことだと我々は考へることが出来る。狂人を取鎮めるために人々は塔上に登つて行かうとするが、コペリウスは笑つて云ふ。——『なアに、ほつときやいゝさ、一人で下りて來るよ。』ナタ

ニエルは急に立停つてコペリウスの姿を認め、「素晴らしい眼玉、素晴らしい眼玉！」と叫びつゝ身を投げ、欄干の上に落ちて来た。頭蓋を打碎いて鋪道の上に横たはるや否や、砂男は人ごみの中へ姿を消してしまつた。

註(一) この名の聯想に就いてラング博士夫人の指摘するところ次の如し。コペルラ Coppella=埴塙(父の不幸を見た化學の實驗者) コツポ(Coppo=眼高

これだけ簡單にこの物語の梗概を述べて見たゞけでも何か無氣味の感のするのは直接に砂男の存するためであることは疑ふ餘地がないと思ふ。つまり眼を奪はれると云ふ考へのためであつて、イエenchuの云ふやうな知悉せざるがための不安はかう云ふ効果には關係はないと思ふ。一つの形象が生きたものであるか生命のないものであるか定かでないと思ふことは成程人形オリムピアに就いては認められるが、これを更に他の一層強力なる無氣味さの實例に比する時は問題にならない。成程、作者は始めに於いて、我々讀者を現實の世界に引入れつゝあるのか、彼の創造に懸る純然たる空想の世界に引入れつゝあるのか我々に知らしめない(勿論故意に)ことに依つて、一種不安の感を我々に與へてゐることは本當である。それはどちらにしようとするか作者の勝手であつて、もし彼が例へば妖精や惡魔や幽霊の棲む世界を表現の舞臺に選んだとするならば(丁度シェークスピアがハムレットやマクベスに

於いて、また別の意味に於いてはテムベストや眞夏の夜の夢に於いてさうしたやうに、我々は彼に降参し、降参して彼に従つてゐる間は彼の想像の世界を現實であるかのやうに取扱はねばならない。ところがホフマンのこの物語を読み進む内にこの疑ひに消散し、詩人は我々自身をして惡魔のやうな眼鏡屋の眼鏡又は望遠鏡を通じて物を見させやうとするものであり、實に作者自身が恐らく嘗てそのやうな器具で覗き込んだことがあるのを我々は知るのである。實際この物語の終りを見ると、眼鏡屋のコポーラは實は辯護士のコペリウスであり、従つてまた砂男であることが明になるのである。

で『知的不安』と云ふことはこゝでは問題にならないのである。そこで我々が讀んでゐるのは狂人の空想の所産で、我々は健全な心の優越さを以てその背後に正氣の眞實を洞觀することが出來ると云ふ風には考へられないのである。このやうに承知してをりながら、而も無氣味の印象は少しも減少しないのである。『知的不安』說では、この通り、無氣味の印象の説明がつかないのである。

ところが精神分析の經驗に依れば、眼を損ずるとか失ふとかの不安は幼兒時代の恐ろしい不安なのである。多くの成人と雖もこの點に就いての不安をなほ保持してゐるのである。さうして彼等にとつて如何なる肉體上の損傷も眼の損傷ほどに恐ろしいものはないのである。現に我々は何物かを我々の眼の球のやうに大切にすると云ふ風に云ひ慣はしてゐる。夢、空想、神話などを研究して見ると、眼

には病的不安がまつはつてをり、失明することは去勢することの代償となることが甚だ屢々であることが分るのである。神話に出てゐる罪人エディポスは眼球を抉り出したが、このことは單に、贖罪法に従つて彼に相當する去勢の懲罰の緩和に過ぎないのだ。眼に關する恐怖を去勢恐怖から來ると云ふ説を合理的な見地から拒否せんと試み、眼のやうな貴重な器官はそれに相當する畏懼を以て保護されるのが當然であると云ふことは出来る。實際、我々は更に進んで、去勢恐怖それ自身にはこの種の當然の懼畏以外には何等の意味も、一層深い神秘も含まれてゐないと云ふことが出来る。しかしこのやうに考へることは、眼と男莖との間に代償的關係の存することが夢や神話や空想中には見られるのに、この事實を如何にするのであらうか。またこのやうな考へ方では、去勢恐怖が特に猛烈な、怪體の知れない感情を興へると云ふ印象を我々が持つのに、さうしてまたこのやうな感情があればこそ他の器官を失ふことにも激しい色付が加はると云ふ印象を我々が持つのに、そのやうな印象を撥無することは出来ないのである。神経症患者を分析して彼等の『去勢コムプレクス』を仔細に調べ、彼等の心的生活に於いてそのコムプレクスが如何に宏大な意義を有してゐるかを知悉するならば、もうこれ以上疑ふ餘地は全くなくなるのである。

精神分析的見解に反對する者は失明の恐怖は去勢コムプレクスと無關係だと主張するが、ではホフ

マンの『砂男』の物語を何と説明するか試みて見よなどは云ふまい。何故と云ふに、作者はこの物語に於いて何のために失明の恐怖と父の死とをこのやうに最も内奥に於いて關係あるものとしてゐるのであるか。何故に砂男はいつでも戀愛に干渉するために現れて來るのであるか。彼は不幸なるナタニエルをその許嫁並びに最上の味方たる義弟から引離すのである。彼はナタニエルの第二の戀愛對象たる美しき人形オリムピアを打壞し、また彼が許嫁を再得して幸福な結合に入らうとする直前に、彼を自殺にと追遣つたのである。これ等の事柄並びにその他の多くは、我々が失明の恐怖と去勢との一切の關係を否認する限りは、この物語に於いて偶然であり無意味であるやうに見える。しかし、この砂男こそは去勢を實施せる恐ろしい父の代償であると考へるや否や、以上の事柄は總て氷解するのである。(一)

註 (一)

實際、ホフマンがその材料を空想的に取扱つてゐるその取扱ひ方は、その材料の要素をあまりひどくこわしてゐないので、我々はそれを本來の形に組立てることが必ずしも不可能ではないのである。ナタニエルの幼年時代の書に於いて父とコペリウスの兩人物は小兒の感情のアムビヴァレンツに依つて分裂した父の**フアーケー・イマギー**の兩影の二つの相反である。一方の父は彼を失明させやうと、つまり去勢しようとする脅かすに反し、他方の父は親類な父で彼の眼を助けるために懇願してくるのである。抑壓を最も強く受けてゐるユムプレクスの部分、即ち祖父が死ぬによいとの願望は、善き父の死となつて現れてゐる。而

氣味惡さ

もその死はコペリウスの責任と云ふことになつてゐる。後年、彼の學生時代に於いてはシュハランツァーニー教授と眼鏡屋のコボーラとか、父の影像イマージュのこの二重の表象を供してゐる。教授の方は一種の父親型の人であり、コボーラは辯論士コペリウスと同一化されてゐる。以前に彼等が二人で火をいぢつてゐたやうに、今度は彼等は共同して人形オリムピアを作つたのである。教授はオリムピアの父とさへ云はれてゐる。このやうに二度も共通性あるところから見ても、彼等が父の影像の分裂したものであることは明である。つまり機械師も眼鏡屋もオリムピアの父であると共に、またナタニエルの父でもあるのだ。云ひ忘れたが、幼見時代の恐ろしい場面シーンに於いて、コペリウスはナタニエルの腹をつぶさないことにして、後、幼見の地や脚を實驗的に拒ちつて見た。つまり、彼は機械師が人形を試すやうにナタニエルを實驗して見たのである。かう云ふことは砂男のやりさうもない妙なことであつて、このために去勢に相當するものが新たに参加するやうになつたのである。併しその妙なところあるためにコペリウスとその後年の醜似者たる機械師シュバランツァーニーとが同一人であることも證明されるのであつて、従つてオリムピアの有物であるか否かに見當がつくのである。自働人形オリムピアはナタニエルが幼時に於いて父に對して持つた女性的態度の擬人化に外ならない。シュバランツァーニーとコボーラとの兩者は、既に我々の論じたやうに、ナタニエルの二人の父の改竄であり、別の護化である。眼鏡屋がナタニエルの腹を盗んで人形に蔽ふたと云ふシュバランツァーニーの言葉はかう解して始めてよく分るが、今やこの言葉は重要になつて来る。さうしてオリムピアとナタニエルとの同一人であることの新たな證據となる。オリムピアは云はゞナタニエルの解除したるコムプレクスであつて、

それが人間の形をとつて彼に對つてゐるのである。さうしてナタニエルがこのコムプレクスに屈從してゐることは彼がオリムピアに對して無意味な強迫的戀愛を抱いてゐることの内に表れてゐる。我々は當然そのやうな戀愛を自己^{ナルチスアイシュ}戀慕的と呼ぶことが出来る。さうしてそのやうな戀愛に陥つた者が彼の現實的な、外的戀人を袖にすると云ふことも理解出来るのである。去勢コムプレクスに依つてその父親に定着しをる若者が女を戀し得ないことが心理上如何に本當であるかは、多くの患者を分析した結果に依つて明かである。それ等の結果の内容は學生ナタニエルの症狀史ほどに空想的ではないがその悲劇的である點については敢へてこれに劣らないのである。

ホフマン E.T.A.Hoffmann の両親の結婚は不幸であつた。ホフマンが三歳の時、彼の父はその小人数の家族を棄てゝ去り、再び一緒にはならなかつた。グリゼバハがホフマンの作品集の序文に彼の傳記を書いてゐるところに依れば、ホフマンの感情生活にとつてはその父との關係を話すことは最も痛手に觸れることであつた。

それ故に、吾人は砂男の無氣味さを小兒の去勢コムプレクスの不安に敢へて歸せんとするものである。けれども吾人はこのやうな幼兒的素因を以て無氣味の感を説明することが出来るとの思想を得た以上、牽いては吾人は無氣味なものゝ他の實例にこれを適用することが出来るかどうかと云ふことを調べたのである。砂男の話に於いては生きてゐるやうに見える人形と云ふ契機が、なほ存してゐる。インチュはこの契機を重視したのであつた。彼の信するところは、無氣味の感を呼醒ますに特

に都合のいい條件は、對象が生きてゐるのか死んでゐるのか確かに分らぬ場合、また無生のものが有生のものにあまりに似てゐる場合に、生すると云ふにある。ところで、人形は勿論幼児の生活に密接に關係してゐる。子供はその最も早い頃の遊戯に於いては、抑々有生のものと無生のものとを截然區別することをしないし、またその人形をとかく生きたものゝやうに扱ひたがると云ふことを我々は想起するのである。現に我々は時々婦人患者がかう云ふやうなことを話すのを聴くのである、彼女が八歳の時に、自分の人形を如何様にか（出来るだけ擬乎と）見つめてゐると、それが生きたものになつて來るに違ひないとなほ信じてゐたと。であるから、その方の事も幼児時代からの要素を發見するとは困難でない。ところが不思議なことに、砂男の物語は早期幼兒時代の恐怖の充奮を取扱つてゐるに拘らず、『生きてゐる人形』に就いては何等の恐怖を感じてゐるやうにも書いてないのである。子供は自分の人形の生きてゐることに就いては何の畏怖も感じなかつたのである。寧ろ生きてゐることを願つてゐたのである。無氣味の感の源泉は、このやうに、この場合に於いては子供の恐怖ではないらしいのである。却つて子供の願望、又は單に子供の信念に外ならぬらしいのである。これは矛盾のやうに思はれるが、實は矛盾ではなく複雑であるに過ぎないのだ。さうしてこれは後に我々に大いに役立つのである。

氣味惡さ

三二二

ホフマンは文學に於ける無氣味の大家である。彼の作品『惡魔の不老藥』の中にはこの物語の無氣味な効果がこゝから來てゐると認めたくなるやうな主題が澤山に含まれてゐる。併しこれはあまりに込入つてゐて、その筋書を話す事は出來ないほどである。その書の終りの方になつて讀者は今まで匿されてゐた、この話の源泉となつた事實を告げられるが、その結果は讀者にとつては要するに判然しないで、全然五里霧中に迷はされるのである。作者は同じやうな種類のことをあまり澤山に重複させて過ぎた。そのために全體の印象は傷はれてゐないが、わけの分らないものになつてしまつた。まづ我々としては最も著しい無氣味さの主題を選び出して、それ等を幼兒時代の源泉にまで辿り得るかどうかを見るだけで満足しなければならない。その無氣味さの主題とはそのあらゆる形態又は程度に於て二重性 (Doppeltigkeit) のあることで、つまり登場人物に似た人物があつて間違はれる事になるのである。この關係がまた一方の人物から他方の人物に轉動し——所謂靈感テレパチと云ふ奴である——そのために一方が他方の知識、感情、體驗を共有し、これと同一化し、かくて人の自我に狂ひを生じ、他人の自我が自分の自我の代りになり、二重自我、自我分裂、自我交換と云ふことが起り、さうして遂に同様なことが始終反覆され、似たやうな顔付、性格、運命、犯罪行爲が繰返され、同じ名前までが相繼ぐ幾時代もの間に幾度もつけられると云ふ次第である。

二重性（幽靈）の題目はオート・ランクがその甚だ透徹した研究を試みてゐる。（この研究に於いては幽靈（二重性）と鏡中の姿、物に映つた黒影、守護符、靈の信仰、死の恐怖などゝの關係を調べてゐる。併し彼はまたこの題目の驚くべき發達史を明かにしてゐる。何となれば、二重性は元來自我の破滅に對する保障であつたから。ランクの云ふところに依れば、『死の力の恐るゝに足らざることを執念深く信ぜんとすること』であつたのだ。さうして『不死なる靈魂は肉體の最初の幽靈（別我）であつたらしいのだ。死滅と云ふことに對する防禦としてこのやうな別自我（二重我、幽靈）の發明は、夢の表現の中にもこれと丁度似たのが發見される。夢は好んで性器象徴の二重化又は多樣化に去勢を表はすものである。古代エヂプト人が何か永續的な材料で死者の像を作る氣になつたのも同じ願望からである。併しながらそのやうな思想は兒童や原始人の心に力を振つてゐる無限なる自己愛、本源的な獨尊觀念ナルシスムから發してゐるのである。さうしてこの段階を卒業すると、二重性は違つた様相をとるやうになる。不滅不死の保障であつたところからして、その二重性（幽靈）は無氣味な死の先驅である。

註 (1) Otto Rank, Der Doppelgänger. Imago III, 1914.

二重性（別自我）の考へは本源的獨尊觀念の超克と共に必ずしも消滅しない。何となれば、この考へは

氣味惡さ

三二四

自我が後年の發達を關すると共に新たな内容を持つやうになるからである。自我の内には徐々に特殊の機能が發達し、その機能が爾餘の自我に對立することが出來、またそれは自己批判、自己觀察、心的檢閲の仕事果し、さうして我々の意識には『良心』として知られるやうになる。妄想の病的な場合に於いてはこの機能は孤立し、自我から分離し、醫師には氣の付くやうになる。そのやうな機能が存在し、それが爾餘の自我を客觀的對象のやうに取扱ふものであり、従つて人間は自己觀察をなし得るものであると云ふ事實のあるために、古い二重性の觀念が新たな内容を持ち、様々な性質がそこに存することになり、就中自己批判にとつては、昔に超克した原始時代の獨尊觀念に屬するものと思はれるやうな一切がそこに存するこゝになるのである。(二)

註 (二) 詩人が人間の胸に二つの魂の住むことを嘆じ、通俗的心理學者が人間に於ける自我の分裂を嘆ずるのは、彼等が批判的機能と爾餘の自我との間のこの分裂(これは自我心理に屬するものだ)の事を考へてゐるのであつて、精神分析に依つて發見せられた(自我と無意識に抑壓されたものとの間の)對立を考へてゐるのではないと云ふことを私は信ずるものである。尤も、その抑壓されたところから發するものが、自我の批判的機能に依つて難ぜられる張本だと云ふ事情のために、右のやうな區別は或る程度まで發無されるにはされるが――。

併し別自我(二重性)の觀念の中に織込まれるのは、自我の批判的機能の忌諱に觸れるこの獨尊觀念

ばかりではないのだ。そこには我々がたゞ空想中に於いて執着してゐるところの、充足されざる、然し可能なる一切の未來の成りゆきが存するのである。外界の艱難にもめげない一切の自我の努力が、我々に自由意志があると思はしめた一切の我々の禁壓された意志行爲が、存するのである。(二)

註 (一)

エーヴェルス *Erasmus* の『ブラーグの學生』 *Der Student von Prag*。こゝはラングが二重性の研究を試みる出發點となつたものであるが、この作に於いて主人公は決闘に於いてその相手を殺さないと云ふことを愛人に誓ふ。然し決闘場に向ふ途中で彼は、既にその相手を殺してしまつてゐる自分の『別自我』に出會ふのである。(コントラット・ファイト演ずる所の『ブラーグの大學生』の映畫は昭和三年一月頃、日本に上映せられて多大の印象を與へた。——譯者。)

併し我々はこのやうに二重性の形態(幽靈)の顯在的動機を考察した後に、我々はいかに云はなければならぬ。——これ等總てを以てしても我々はこの形態につきまといてゐる何か異常に強い無氣味さの感じを説明するに足りない。さうして病理的精神現象に就いての知識からして我々はかく附言することが出来る、これ等の内容の何れを以てしても、それ等の形態(別自我)を自分に縁遠き何者かとして自我中から排除したその防禦作用を説明することが出来ない。が、無氣味さの特質は何處から來ると云ふに、それはこの別自我が人間の非常に早期の心的段階に於いて創造されたもので、それを放棄して既に久しいことになつてゐると云ふ事情からである。それが創造された當時に於いては

勿論それはもつと近しい感じを持つてゐたのである。別自我（二重性）が恐ろしいものになつたのは、丁度神がその宗教の滅落以後に於いて惡魔となつたのと同じである。（ハイネの『流氣の神々』參照。）

ホフマンの作中に現れてゐる自我分裂の他の形式はこの別自我のモデルに依つて容易に判斷することが出来る。それ等の形式は自我感情の發展中に於ける或る時代を回顧把握することである。自我が外界から、他人からまだ截然區別されなかつた時代に退行することである。私はこれ等の動機が無氣味の感を與へるにまた與つて力あることを信ずるものである。尤もさう云つた印象を與へるに就いてそれ等の動機が果す役割を孤立的に取出すことは困難ではあるが――。

同じ立場を繰返すと云ふこの契機が無氣味の感の源泉として認めることは、何人もの賛成を得ることは出来ないであらう。私の觀察するところでは、この現象は或る條件に基き、また或る事情と結合して、勿論一種の無氣味感を喚起するものであつて、この感情は時として夢の中で經驗する無力さの感じを思はせるものである。私は嘗て或る暑い夏の日の午後、イタリーの或る小さな町の人通も稀な未知の街を歩いてゐた時、とある一角に出たが、その特徴で私には直ぐにどこそだと分つた。小さな家々の窓のところには化粧をした女たちばかりが見えた。で、私は次の曲角で急いでその狭い街をあとにして行き去つた。併し道を尋ねもせずに暫く歩き廻つてゐる内に、私はまた同じ街へ出て來

たことを知つたのである。その邊の人々はやうやく私のことを注意し始めたのであつた。私はも一度そこを急いで去つたが、またしても三度目に別の迂回をしてやはり同じ場所に出て來たのである。今は併し私にも氣味悪いと云ふ言葉で形容するより外ない一種の感じが起つて來たのである。で、私はこれ以上道を捜さうとの努力を棄て、先程そこから去つたばかりの廣場に戻つたのを喜んだのであつた。その意圖なくして同じところへ戻つて來る點は今云つた話と共通であるが、他の點ではこれと全然違つてゐる他の場合にも、その結果としてはやはり頼りなさや無氣味さの同じ感情を持つものである。例へば、高山の森の中で霧にでも襲はれ、何とかしてゐるしのである、又は知つてゐる道に出たいと一生懸命に努力したとしても、やはり一定の様子でそれと知る地點へと出ると云つたやうな場合である。或は暗黒の見知らぬ部屋の中で手さぐりして厚か電氣のスイッチを探ねても分らず、何度やつて見ても同じ家具を觸むと云つたやうな場合である。――丁度かう云つた場合はマーク・トエンがいさゝかグロテスクに誇張してはゐるが、如何にも滑稽に描いてゐるのである。

通常ならばたゞ『偶然事』として何でもないことに思ふことが我々に無氣味に思はれ、何か運命的な、遁るべからざるものと云つたやうな觀念を抱くやうになるのは、このやうにその意なくして反覆すると云ふ要素のあるためであると云ふことは、右に述べて來たのとは違つた一聯の經驗に就いてな

らば、我々は苦もなく認識するのである。例へば、衣裳預所で衣裳の番號札を受取り、その番號が假りに『六十二』であつたり、或はまた乗船の船室がやはり同じ番號であつたとしても、我々は勿論それを何とも思はない。けれどもそのやうな二つの出來事がそれ自身に於いては何れも大したことはないにしても、相隣接して起るならば、一日の内に六十二と云ふ數に幾度も出會すならば、或はもし我々が凡そ數のついた一切のもの——番地、ホテルの室番號、汽車の箱の番號——が何れも同じ數を持つてゐるか、或は少くとも同じ數字を含んでゐるとすれば、その時の感じは全然違つて來る。我々はそれを『氣味惡く』感ずるのである。さうして我々は迷信の誘ひに對して防備がないと、このやうに執念く同じ數が反覆して來るのは何か祕密の意味があるのでないか、例へば自分の享年を意味するのでないかと云ふ氣がして來るのである。或は、もし我々が偉大な理學者ヘリング Hering の著書を研究してゐたとして、さうして數日を隔てずして別々の國の同名の二人物から手紙を受取つたとすると、而もさう云つた名前の人達には従前には交渉もなかつたとする。或る元氣な科學者が近頃この種の暗合を或る法則に還元してその無氣味さを取除かうと試みた。こ彼の試みが成功したかしかつたか、私は敢てそれを決定しようとは思はない。

同じやうな事の反覆される無氣味さは幼兒的精神生活から如何にして説明し得べきかの問題には私はこゝでたゞ示唆するに留めておく。この問題に就いては他の方面からこれを詳論した書物(二)が既に公刊されてゐることを斷つておく。つまり本能感情から生ずる反覆、強迫が無意識心理を支配してゐることが知られるのであつて、この強迫は恐らく本能の最も内奥の性質に屬するものゝ如く、快不快原則を超えしめるほど猛烈なもので、精神生活の或る方面に惡魔的な特質を賦與し、小兒の所行に於いて一層顯著に現れ、また神経症患者の精神分析にも反覆強迫と云ふことは診ることになつてゐる。で、以上縷述し來つたところに依つて、吾人はかう云ふことが出来る。この内的に反覆強迫を我々に想はせめるやうなものが無氣味と感ぜられるのだと。

註 (一) 『快不快原則を超えて』(本全集 第四卷)

併し我々は今やこの常に判斷に困難な對象を離れて、疑ふまでもなく無氣味である場合を調べて見るべき時になつたと思ふ。而もその明かに無氣味である場合の分析に就いては、我々の假定の妥當であることが窮極的に決定せられるであらうことを我々は期待し得るのである。

『ポリクラテスの指輪』と云ふ物語に於いては、客人は自分の一切の願望が一時に充足され、彼の總ての心配は親切なる運命に依つて即時に取除かれるので、恐ろしくなつてその友の許を去るのであ

氣味惡さ

三三〇

る。彼の描かれて行つた家の主は彼に氣味悪くなつて來たのである。あまりに幸運なる人間は神の嫉妬を惹かれねばならないと彼は説明するが、これは我々には寧ろ不明である。その意味は神話のやうに匿されてゐる。それ故に吾人はこれよりも遙かに素朴な形の實例を今一つ舉げることにする。——或る神經症患者の症狀史に於いて、私はかう述べておいた。その患者は嘗て水浴療養所に滞在してゐたことがあつて、そこで彼は非常によくなつたのであつた。併し彼はなか／＼頭がよくて、自分の癒つたのは水浴のためではなく、彼の部屋の位置が丁度非常に好ましい看護婦の部屋に直ぐ隣してゐたゝめであることを知つてゐたのである。彼が丁度二度目にその療養所に來た時、また同じ部屋に入りたいたと云つたが、併しその部屋には或る老紳士が這入つてゐることであつた。そこで彼はその不快をかう云ふ言葉で云ひ表はした。——「ぢやア、卒中にでも罹つてくたばつてしまへばいい。二週間経つて伴の老紳士は實際に卒中に罹つた。私の患者にとつてはこれは『無氣味な』體驗であつただ。併しもし彼のさう云つたのと老紳士の病氣とがもつと近接してゐたならば、或は同じやうな體驗に就いて澤山に語ることがあつたりしたなら、無氣味の感はもつと強烈であつたらう。實際、彼はそのやうな話は澤山に持合せてゐた。併し彼のみならず、私の研究した總ての強迫神經症患者は、これに類した自分の體驗を語ることが出來た。彼等が或る人の事を久しく考へなくてフト考へたとすれば

屹度その人に會ふと云ふやうなことがあつても、彼等は敢て驚きはしないのであつた。彼等はまた前夜に——あの男の時を長らく聴かぬが——など云つてゐると、その翌朝になつてその友から必ず手紙を受取ることが始終であつた。殊に災難や死が起る場合にはその少し前にそれを考へ感じたいことは殆ど稀である。彼等はこのやうな事情を常々最も驚きに當らひ慣はしてをり、自分等の「豫感」は「大抵は」適中すると云ふのである。

註 (一) Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. (原書卷第八卷)

迷信の最も無氣味な、且つ廣く行はれてゐる形式の一つは「目・眼」の感情である。これに就いてはハムブルグの眼科醫ゼリグマンが徹底的な調査を試みてゐる。この恐怖の發し來る源泉に關しては見当ふことはないやうである。貴重であるが毀れ易いものを持つてゐる者は誰しも、自分が他人の位置にあれば感ずるであらう嫉妬を他人に發出することに依つて、他人の嫉妬を恐れるのである。かう云ふ感情は、よしんば言葉に表はされなくとも、眼付で分るのである。何人か著しい(特に好ましからぬ種類の)特徴を示すことに依つて他人の注意を惹いたとすれば、彼の嫉妬が特別の強さに達し、やがてこの強さがまた外形に現れて來るのであらうことを人々は直ちに信ずるのである。そこで何者かを恨はうとの秘かな意圖の生ずる恐れがあるのである。さうしてそのやうな意圖は行爲となり

得べきものであることを意味する徴象が見えるのである。

註 (1) Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes, 2. Aufl., Berlin 1910 u. 1911, (本書三三七頁參照。)

最後に挙げた無氣味の實例は、私が（或る患者の示唆に従つて）『思想の全能』と名付けたところの原則に依憑する。で、我々は今や我々が如何なる立場に立つてゐるかをもう見落すことはない。無氣味のさまざまの場合を分析してゐると、我々はアニミスムの古き世界觀へと歸るのである。この世界觀に依れば世界には人間の靈が充滿してをり、また自分の精神過程をナルチスティッシュに買取り、思想の全能を信じ、その信念に基いて魔術の技法を作り、細心に段階づけられた魔力を外的人物や事物に配分し（マナ）、ナルチスムスのまだ制限されてをらぬ時代の人間が無視し難き現實の抗議に對して防禦するためのあらゆる空想物を作り上げる、それがアニミスムの特徴である。我々萬人は總てその個人的發達に於いて原始人のこのアニミスムに相當する段階を通過して居り、その時代の痕跡を全然残さないで、従つてその外部に現れ出ないほどその時代をすらりと通り抜けて來てゐるものは決してないやうである。従つて今日の我々に『氣味悪く』思はれる一切のものはこのアニミスム的精神活動の殘滓を刺戟し、これを外部に表現せしめるに足る條件を充してゐるやうである。(2)

註 (1) この項に關しては著者の『トイテムとグアーニ』一九一三年、本全集第七卷の第三章「アニミスム」

魔法及び思想の全能』を参照せられよ。同章にまたかう云つておいた。『吾人は既にアニミスム的考へ方を我々の判断から拒否してはゐるのだが、思想の全能やアニミスム的考へ方を刺戟するやうな、さう云ふ印象に「無氣味の特質」を賦與するやうである。』と。

今や私はこゝで二つの事柄を述べて、その内に於いて私はこの小論文の本質的内容を明かにしよう
と欲するものである。第一に、もし精神分析の主張する如く、一切の感情は（如何なる種類のもの
にてもあれ）抑壓に依つて恐怖（強迫）に変更すると云ふことが正しいならば、そのやうな恐怖の種々
な場合の内には、この恐怖が何等かの抑壓された、而も反覆廻歸するものであることを示す一群が必
ず存在してゐる筈である。かう云ふ種類の恐怖が正しく無氣味なものであらう。よしんばそれが本来
恐怖又はその他の感情を喚覺ますやうになものであらうとなからうと——。第二に、もしこれこそ眞
に無氣味の秘めたる本性であるならば、何故に言語の習慣に依つて *das Heimliche*（なつかしいもの、
親しみあるもの）がその反對たる *das Unheimliche*（無氣味）に轉向したかを我々は理解することが
出来るのである。（本書三〇六頁参照）何となればこの無氣味は實際に於いては、日新しいものでもな
ければ他所のものでもなく、精神生活にとつて昔から親熟したものであつて、たゞ抑壓の過程に依つ
て、見馴れぬものとなつてゐるだけのことだからである。抑壓に對する關係は今となつてはシュルリン

グの定義もまたこれを吾人に明かにしてゐる。即ち、無氣味とは匿れてをるべき筈のものが現れて出たその感である。

今や我々のなほ爲すべきことゝとしては、以上獲得したる見解を、無氣味の二三の他の實例の説明に就いて試して見ることである。

多くの人々がこの感情を最高度に經驗するのは、死、屍體、死者の復活、怪物、幽霊などに對してである。我々の知つてゐる通り、多くの近代語はドイツ語の ein unheimliches Haus (無氣味な家) を「幽霊の出る家」と云ふ風に意譯しなければならぬのである。吾々は元來吾々の研究を無氣味のこの恐らくは最も力強い實例から始めてもよかつたのだが、併し吾々がそれを達けたのは、これ等の場合に於いては無氣味が凄味 (das Grauenhafte) と非常に混同してゐるからである。また或る部分これに依つて隠はれてゐるからである。とは云へ、死に就いての方面に於いてほど我々の思想感情が原始時代からあまり變らず、僅かに蔽ひを變へてゐるだけで殆ど完全に殘つてゐる方面はないのである。このやうな保守狀態を説明する契機としては二つが擧げられる。それは死に對する我々の本來の感情の反應の力と、死に關する我々の科學的知識の不完全さである。生物學を以てしても、死は一切生類の不可避の運命であるか、或はそれは生命に於いて定期的に來るのが、而もなほ恐らく避け得

べき出来事であるか、未だ決定し得ないのである。成程『總て人間は死するものなり』との命題は、一般化の一實例として論理學の教科書に置々しく書いてあるが、併し如何なる人間もそれを眞實に把握したものはない。さうして我々の無意識はそれ自身の死と云ふ觀念は今も昔も殆ど持合せてゐないのである。宗教は何れも我々の個々人ががては死すると云ふ否むべからざる事實の重要さを常に強調し、生の彼岸の存在を主張する。政府の當局は人々が地上生活の塵埃として死後によりよき生命を得るとのこのやうな見込みを立てゝおかなければ生者の間に道德的秩序を保つことが出来ないと信じてゐる。現代の大都市の廣告塔にも、我々が死者の靈魂と如何に交通し得るかを知らせるための講演の價されることを告げてゐる。また當代の科學者の間の最も精密なる頭腦ある人や最も鋭敏なる思想家が、殊に彼等の生涯の終りに臨んでそのやうな交通が必ずしも不可能でないと斷じてゐる。我々の殆ど總てがこの點に於いてなほ野蠻人と同じやうに考へてゐるのであるから、死に臨んでの原始的熱情が我々に於いてまだ非常に力強く、さうして何かにつけていつも表面に出よう／＼としてゐると云ふことは、また敢へてあやしむに足りない。どうやらこの恐怖はなほ古代的な意識を保有してゐて、死者は殘存者の敵となり、自分等の新たな生存の中に生者を送込まうとするのだと考へられてゐるやうだ。死に對する我々の態度がこのやうに不變であるのを思ふては、我々は寧ろかう尋ねること

とが出来よう、原始的感情をして無氣味の感となつて復歸せしめるに必要な條件なる抑壓はやはりそこに存してゐるのである。所謂教育ある人々は表向きにはも早、死者が靈魂として肉眼に見えるやうになるとは信じてゐない。死者の出現は縁遠い、極稀にしか實現されない條件に依るものと考へてゐる。さうして昔は死者に對する感情は甚だしく二重的で、アムビヴレントであつたが、高級の人心にとつては單なる尊敬の念となつて弱まりつゝあるのである。(二)

註(一) 『トートムとタブー』中の『タブーとアムビヴレント』の章參照。

我々は今やこれ以上附言すべきことは殆どなくなつた。何故ならば、アニミスムス、魔法、妖術、思想の全能、死への關係、反覆の意圖なき反覆、去勢恐怖などこそは恐ろしものを無氣味なものと思はせる契機として殆ど總てを網羅するからである。

我々はまた生きた人間をも無氣味だと云ふ。その人が悪い事を考へてゐると思ふ時にはいつもさう云ふ。併しそればかりだけではない。我々はなほ附加したければならない、我々を害はうとの彼のこの意圖は特別な或る者の力を借りて實現されるものだ(『ジッタトーレ』^(二)はこれに對する一つの好實例である。ローマ人の迷信のこの無氣味な怪物をアルブレヒト・シュラー Albrecht Schüller)は『ヨゼフ・モントフルト』と云ふ作の中で詩的な直觀と深き精神分析的理解とを以て一つの象徴的人

物にまで創り上げてゐる。併しこの神祕的な力を信ずることは我々が既にアニミスムスの土臺の上に立つてゐることである。そのやうな神祕力を豫感したゝめに敬虔なるグレーチェンにとつてメフィストは無氣味に思はれたのである。――

『あの娘は俺が慥に靈だと云ふことを

多分惡魔だといふことを感じてゐるのだ。』

――『ファウスト』第一部――

註 (一) Gellatore, イタリア語にて『凶眼』の意, *mal' occhio* に同じ。兇眼又は毒眼。イタリアの民衆的迷信

に依れば、このやうな眼に見られたならば、不幸がその身に降るのである。(譯者)

(二) シェッファアは現代のドイツ作家。一八八五年十二月六日エルビングに生る。主要作はこゝに言及されてある Josef Montfort の他に Michael Schwerlos, Feli. Tiefant などがある。(譯者)

癲癇や狂氣の無氣味さは同じ起源から来る。普通の人々は癲癇や狂氣を見て、これまで常人にさう云ふ不思議なものがあるとは思はなかつたが、而も同時に彼自身の性質の何處かの一隅にさう云ふものゝあつたことを仄かに感じてゐたのである。中世時代には總てこれ等の病的顯現を惡魔の仕業に歸してゐたが、それは心理的にも殆ど正しいのである。實際私は、これ等の祕やかな力を扶剔するのを

氣味惡さ

三三八

仕事とする精神分析が、その理由だけで多くの人々に無氣味に思はれると云ふことは、敢て驚くに足らぬことである。長年の間煩つてゐた或る娘を私が嘗て分析した場合に、首尾よく癒えて（直ぐに癒えたわけではないが）後暫く經つてから、患者の母親は無氣味であつたと云ふことを私に告白した。ハウフの童話に出て来るやうな切離された手足、斬られた首、腕から離れた手、また前掲のシエッフの書中に出て来る獨りで踊つてゐる脚などは何か異常に無氣味なものをそれ自身に具へてゐる。殊に最後の實例のやうに、それが單獨で活動してゐる場合には無氣味である。かう云つた無氣味さは去勢コムアレクスを聯想させるところから來ると云ふことは、我々の既に知るところである。多くの人々にとつては、一見死んだやうに思へて實は生き乍らに埋葬されると云ふことは、何よりも最も氣味悪いことである。けれども精神分析の教へるところに依ると、この恐ろしい空想は單に或る他の空想の變形に過ぎないのである。他の空想とは本來はそれについて何も恐ろしいことはなく、一種の喜ばしい快感すら充ち満ちてゐるものである——つまり、母胎内の存在の空想である。

×

×

×

なほ一般的な或ることを附言しておきたいのだが、尤もそれは嚴密に云ふならば、アニミスムスや精神機構の（既に克服されてはゐるが）働き方々に就いて我々がこれまで主張して來たことの内に於

まれてゐるのだが、併し特にこれだけの事を云つておくのも無駄ではなからう。即ち、空想と現實との區別を拂拭する、例へば今まで想像だけしてゐた何物かゝ現實となつて我々の前に立現れた時とか、或は何かの象徵がその實體の機能と意義とを全的に果し出した時とか、その他さう云つた場合には無氣味の効果は屢々、且つ容易に生ずるものである。魔術と云ふものは無氣味だが、この無氣味さを少なからず延長するものはこの要素である。これの内なる嬰兒的要素はまた神経症者の心中にも力強く働いてゐるが、これは物的現實に對して心的現實をあまりに強調し過ぎることである。この特徴たるや、思想全能の信念と密接に結合してゐる。

以上の實例蒐集は不十分だが、なほ最後に精神分析の經驗から得たのを話しておかう。よしんばそれは單に暗合に過ぎないとしても、これは無氣味に關する我々の理論を美事に確證するものである。男の患者は女性器は何となく無氣味であると云ふことが屢々である。併しこの無氣味 (unheimlich) 自家に於ける如くならぬ。な場所は人間の以前の家 (Heim) 郷里 (Heimat) 即ち人間が嘗て始めて住んでゐたところへの入口であるのだ。現に『戀愛は郷愁なり』と云ふ詩的言葉さへある。また人が何處かの場所や國を夢に見、さうしてなほ夢の中で『このところは私には見ええのあるところだ。私は以前にこゝにゐたことがある』と獨語するならば、その時は我々はいつでもその場所はその人の

母胎の内であると解釋してよいのだ。この場合に於いてもまた、無氣味ウシハイムリヒなものは嘗ては親熟ハイムリヒしたものであり、なつかしいものであつたところのものだ。^{ウレ}mm. (無ム)と云ふ接頭語は抑壓ウツシの徵象シヨウシである。

三

私の論にこゝまで従つて來て、讀者諸氏は今まで私の云つた事に就いて或る疑念がその心中に起きて來るのを感じられたであらう。さうして諸氏は今やそれ等の疑念を集成して提示せられるであらう。

無氣味とは親熟したものが抑壓を被つて匿れて、やがてまた抑壓をすりぬけて來たものであり、また一切の無氣味なものはこの條件を具へてゐるのかも知れない。併しこれ等の要素は無氣味の問題を解決はしない。我々の命題の逆は眞でないからである。この條件に協ふ一切のもの、個人の過去及び民族の過去に關する抑壓された願望、並びに古風な考へ方の一切が、また必ずしも無氣味ではない。

また吾人は次の事實を默過しようとするものでもない。即ち、吾人の命題を證明すべきための殆ど總ての實例に對して、それに矛盾する類似の實例が発見されると云ふ事實である。例へばハウフの童話メルヘン『切離された手の話』に於ける切離されたる手は慥に無氣味な効果を與へる。これは去勢カセツコムブレクスに歸すべきだと吾人の云つたものである。併しラムプゼニトの寶物に就いてのヘロドトスの物語に於いて、盜賊の頭の手首を刳へてゐようとした王女的手中には盜賊頭は自分の兄の切られた手首を

殘して去るのであるが、この物語には無氣味なところは少しもないと云ふ事の意見に大抵の讀者諸氏は讃同せられるであらう。また『ポリクラテスの指輪』に於いて王の願望が立ちところに充足されるのは、エヂプト王自身と同様に我々も慥に無氣味な感じがする。併し我々の童話には願望が卽座に充足されて而も少しも無氣味でないのが幾らでもある。三つの願ひ事の童話に於いては、女房は腸詰を焼くよい匂ひを嗅いで自分も一つ欲しいと思ふことになつてゐる。すると忽ち腸詰は皿に載つて彼女の前に置かれた。女房の馬鹿さに腹を立てゝ亭主はそんな腸詰なんか女房の鼻の先にぶら下がれと願ふと、直ぐにそれはお望み通りに鼻の先にぶら下つた。この話は如何にも面白く出来てゐるが、少しも無氣味ではない。童話と云ふものは思想や願望の全能を信するアニミスムの立場を無邪氣にとつてゐるが、併し純正な童話ならば無氣味なところがあらうとは考へられない。無生物（繪又は人形）が動き出したらこの上なく無氣味であるとなんは云ふが、併しハンス・アンデルセンの物語に於いては、家具や器や錫の人形が動き出すが、恐らくこれ以上無氣味に縁遠いものはなからう。またビグマリオン^{リオン}の美しい人形が動き出すのを僅かなりとも氣味が悪いとは人々は感じないであらう。

假死や死者の蘇生と云ふことは非常に無氣味なことゝして考へて來た。併しそれに類したことはまた童話の内に始終出て來る。例へば雪白^{シュネーヴェン}子が再び眼を開いた時の如きを誰が氣味が悪いと敢て云つ

氣味惡さ

三四二

たものがあらう。また、例へば新約全書のやうな奇蹟物語に於いて死者が蘇つた話を讀んでも、その時の感情は無氣味とは別に何の關係もない。同じやうなことが意圖せざるに復歸し來ることは、疑ひもなく無氣味の効果を我々に與へたが、而もそれが或る一聯の場合に於いては別の、寧ろ非常に違つた効果を及ぼしたのである。我々の既に聞いたところでは、意圖せざる復歸が滑稽感を誘發する手段として用ゐられてゐる場合があるのである。さうしてそのやうな實例はいくらでも擧げることが出来る。また同じことの反覆がその事を強調することになる場合もある。靜けさ、孤獨、暗黒の無氣味さは何處から來るのか。かう云ふ場合には幼兒等は不安の色を示すものではあるが、かう云つた契機は無氣味さの起るについて危険と云ふことが如何なる役割を果すかを示すものではないだらうか。また知的不確實（當面の事柄を十分に知解してゐないところから來る不安）と云ふことは宛も無氣味さに對しては意味のあることを吾人は承認したのであるから、この不確實さと云ふ契機を實際に於いて全然放擲して了ふことも出来ないであらう。

そこで我々は、無氣味の感を生ずる材料的條件としてこゝに擧げたものの以外の要素が存することを承認せざるを得ない。従つて我々は無氣味の問題に就いて精神分析から云ふべきことはこれで一先づ終つたのであつて、爾餘の事は美學的に研究しなければならないのだと云つてもいいかも知れない。

併し、さうすることは、親熟せるものゝ抑壓から無氣味は生じ來るとの吾人の洞察にどれだけの價值があるかに就いて疑ひを容れしめるための門戸を開くことにならう。

この問題を如何にして解決すべきを明かにする一つの事柄がある。それを云はう。我々の期待に反する實例の殆ど總ては、架空譚や文藝から採つたものである。即ち我々は自分達の體驗した無氣味さと、單に自分で空想し又は本で讀んだ無氣味さとを區別することの暗示を受ける。

體驗の無氣味さはその條件は遙かに單純であるが、併し場合はさう澤山にはない。それ等は例外なく吾人の解釋の仕方に一致し、また必ず古くから親熟せるものにして而も抑壓されたものに歸するやうに私は信じてゐる。併しまたこゝでも一つの重要な、心理的に意義深き材料上の區別をしなければならぬ。それは實例に就いて見るのが最も明瞭である。

思想の全能、願望の即時充足、危害を加へさうな神秘の力、死者の蘇生などの無氣味さを考へて見よう。これ等の場合に於いて如何なる條件から無氣味の感が生ずるかは明である。我々は——または我々の原始祖先は——嘗てこれ等の可能を現實であると考へ、さうして實際にそれ等が生起したと信じてゐた。今日では我々はそんなことを信じない、吾人はさう云ふ考へ方を、更服してしまつた。併しこの新しき信念をまだ全く確實に感得してゐない。古きものはなほ我々の内に生き、新しき確信を動

氣味惡さ

三四四

描せしめる。この古き、卒業せられたる信念を支持するものゝ如く見える何事か、實際に我々の生活の中に起きると、直ぐに我々は無氣味の感を抱くのである。さうしてそれに就いて我々はかう云ふ判斷を下すのである、——やつぱり本當かなア、我々はたゞ心で呪ふだけで人を殺すことが出来ると云ふのはとか、死んだ人がやはり生活を續けてゐた生前に活動してゐたところで姿を現はしたとか、さう云つた風に——。また逆に云つて、自分の内にアニミスティシユな考へ方を完全に、窮極的に驅除したものは、かう云つた無氣味さには不感である。願望と充足の最も著しい暗合、特定の場所又は特定の時目に於いて類似の經驗が最も不思議に反覆せられること、何物かに見まがうやうな風景、奇妙な物音、これ等の何れを以てしてもその人に「無氣味」で恐いと云ふやうな感情を惹起せしめることは出来ない。さう云つた場合はつまり純粹に『現實試驗』の機會として、物的現實の問題として、取扱はれるのである。(二)

註 (一)

別 ドツベルゲンデル 我 (幽靈)

もよから時に見せられ時に、かうした感じを経験するのは興味あることだ。マツハレ、Maché は二つのさう云つた語を『感覺の分析』(一九〇〇年)の中で述べてゐる。一度は前にある顔が自分の顔だと知つて少なからず驚いた。二度目には自分の這入らうとする乗合自動車の中に這入つて來た見知らぬ人

(と思つたのだが)に對して甚だ好意なき批評を下した。『なんてまアみすばらしい變長さんが軍入つて來たなア。』と。自分の影に驚かないで、それを不快に思つてゐる。併しこの不快は別自我を何か無氣味なものに思ふ古代的反應の名残でないだらうか。

無氣味が抑壓されたる幼兒的コムプレクスから、胎内空想などから來てゐる場合には、事情は少しく異なる。たゞかう云つた種類の無氣味さを喚覺す現實的體驗があまり屢々あり得ないだけである。體驗の無氣味さは大抵はこの早期の群に屬するが、併し理論にとつてはこの二つを區別することが重要である。幼兒的コムプレクスからの無氣味の場合には、物的現實の問題は問題にならない。心的現實のみが問題になる。或る内容の現實的抑壓であり、被抑壓物の復活であつて、この内容を現實だと思つてゐるその信念を廢棄することではない。前者の場合には或る觀念内容が抑壓されてゐるのであり、他の場合にはその(物的)現實性に對する信念が抑壓されてゐるのだと云ふ事が出來よう。併し後者の表現法はどうやら『抑壓』と云ふ語の用法をその正常な範圍から逸出せしめてゐる。寧ろ認められる心理上の變化を正當に評價し、文明人のアニミスム卒業を多少とも完全な克服として見做す方が正しいのである。そこで我々の結論はかうなる。——實際經驗の無氣味さは抑壓されたる幼兒的コムプレクスが何等かの印象に依つて復活せしめられた時か、或は我々が既に克服した原始的信仰が

再び確信せられたやうに思はれた時に於いて起るのである。最後に云つておかなければならないことは、我々は氣持のいゝ解決や一掃的な表現を好むのあまり、これ等二類の無氣味の經驗は常に截然區別し得ないと云ふ事實を承認するに吝であつてはならないと云ふことだ。原始的な信念はその最も内奥に於いて幼兒的コムプレクスと關聯してをり、且つそのコムプレクスから根を生じてゐることを思ふならば、兩者の限界を抹殺することは敢て驚くに足らぬことであらう。

架空譚の——空想の、文藝の——無氣味さは、實際に於いて一つの特別な考究に價する。この方の無氣味さは經驗の無氣味さよりは遙かに内容豊富であつて、經驗の無氣味さをもその内に含んでゐるばかりでなく、經驗の條件下に現れない他の無氣味をも包含してゐるのである。抑壓されたものと克服されたものとの對立は、無氣味さに對して餘程深刻な變化を加へないと文學に移すことは出来ない。何となれば空想世界はその内容が現實試驗力にかけられないと云ふ事實のために存在するのだからである。いさゝか逆説的ではあるが結論はかうである。——實生活に起つて無氣味であるものゝ多くは文學に於いては無氣味でないし、實生活に於いては何でもない事でも文學に於いては無氣味な効果を與へ得る可能性が多分に存する。

詩人にはいろ／＼自由が與へられてゐるが、彼の描く世界を自分の好きなやうに、我々に親熱して

ある現實に符合せしめ、或はそれから引離すことの自由も許容されてゐる。我々は何れの場合にでも詩人のなすがまゝに従つて行くのだ。例へば童話の世界は始めから現實の基礎を放棄して、アニミスム的信念の受容を公然と自己に許してゐる。願望の充足、神秘の力、思想の全能、無生者の生動などは童話に於いては極普通に見られるが、この場合には別に何の無氣味さも表れはしない。何となれば無氣味の感の起るためには、我々の既に知つてゐる通り、信するに足らずとして克服されたものがなほ眞に可能ではないのかとの判斷上の疑問が必要だからだ。ところが童話に於いては抑々右のやうな問題は始めから除外されてゐるものである。そこで童話は（無氣味に就いての我々の解釋に矛盾する多くの實例を供した童話は）、我々の論の第一の部分を確證するのである。即ち、架空譚の世界に於いては、もし實生活の世界で起つたならば無氣味な感じのする筈の多くのものがこゝでは無氣味でないとの吾人の説を裏書きするのである。たゞ童話にはこれ以外の契機もあるが、それは後に一寸云ふことにする。

詩人はまた、童話の世界ほどには空想的でないが、悪魔や亡靈のやうな高級な靈的存在を導入することに依つて現實世界とは違つた世界を創り出すことが出来る。これ等の靈體にまつはつてゐる筈の無氣味さは、このやうな詩中の現實の要求が到達せられる限りに於いて、一向に發揮せられない。ダ

ンテの地獄の亡霊ども、シェークスピアのハムレット、マクベス、ジュリアス・シーザーの中なる幽霊などは固より陰氣で恐ろしいものではあるが、併しホーマーの朗らかな神々の世界と同様に一向無氣味ではないのである。我々は詩人が我々に指示する空想的眞實に順應して、亡魂、幽霊、怪物などの存在が彼等の世界に於いて妥當なること、丁度物的世界に於いて我等自身が妥當であるのと同じだと考へるのである。さうして實はこの場合に於いてもまた我々は無氣味さを一切感じないのである。

ところがこれと違ふのは、詩人が普通の現實の基礎の上に立つやうな顔をした場合である。さう云ふ場合には現實生活に於いて無氣味な感じを生ぜしめる一切の條件を彼は受け容れる。さうして實生活に於いて無氣味の効果を及ぼす一切のものは、また彼の作中に於いて働いてゐる。併しこの場合に於いては詩人は無氣味さを現實に於いて可能なる限度より以上に高め倍加することが出来る。さうして現實に於いては經驗しないやうな、或は減多に經驗しないやうな結果を生ぜしめるのである。我々が克服したと思つてゐる迷信を云はゞ利用してさうするのである。彼こそは一般的な眞實を語るものの如くに我々を欺いて、而も眞實以上の事を語るのである。我々は自分自身の體驗に對して反應するやうな風に、彼の架空譚に反應するのである。我々がその欺瞞に氣付いた時はもう遅い。彼は既にその目的を遂げてゐるのだ。併し私は主張しなければならぬ、彼の目的は何等純粹の効果にあるの

ではないのだと。我々に於いて一つの不満の感が残つてゐる。詩人が欺瞞の試みに對して一種の怨みを抱くのである。私はシェニツレルの小説『豫言』(Propheten)その他、超自然的なものに媚びてゐる作物を讀んで後に、特に明白にさう感じたのである。ところが詩人の方にはもう一つ別の手があつて、それに依つて我々に不快の起きるのを避けると共に、同時に彼の成功の機會を多からしめるのだ。その手と云ふのは、詩人が描かんとする世界のために選んだ條件の精細な性質を長い間曖昧にしておくことであり、また全卷の終るまで要點に就いての確定的な報告を狡猾に巧妙に回避することである。併し一般的に云ふならば、我々の命題の第二の部分が證明されてゐるのである。即ち、架空潭に於いては實際生活に於いてより以上に、無氣味な感情の起きる可能性の多いものであると。

嚴密に云ふならば、これ等總ての無氣味さは、克服されたものから發する無氣味さに關聯してゐるだけのことである。抑壓されたるコムプレクスから發する無氣味さはもつと根強く、實生活に於けると同じやうに——一つの點に於いてだけは別だが——文學に於いても前者の方、即ち克服されたものからの無氣味さは、實生活に於いても文學(それが物的現實の基礎に立つ限りは)に於いてもこの特質を示す。併し詩人が勝手に拵え上げた眞實に於いてはこの無氣味さの特質は失はれる傾きがある。

詩人が無氣味の感情を喚起したり禁制したりするに就いて享受する自由、従つてまた文學がその方

面に持つ特權は、以上の論で端くされたわけでないことは明かである。經驗に對しては吾人は大體に於いていつも同じやうに受動的態度をとり、環境の影響を受けるものである。併し詩人は妙に我々を指導するものである。我々を或る氣分に導入する事に依り、我々に或る期待を持たせることに依り、詩人は我々の感情の流れを一方から引離して他方に導き、同じ材料からして屢々非常に違つた効果を生み出すことが出来る。この事は總て人々の知ること久しいものであり、また美學の先生方が問題にして來たところである。吾人はこんな問題には這入り込む考へもなかつたのだが、無氣味の原因に關する我々の理論に矛盾する二三の實例を説明したいと思つて、ついこれに深入りしたわけである。それ故に吾人は本に還つて、二三の實例を調べて見ることにしよう。

吾人は前に問題にしたが、何故にラムブゼント *Lampson's* の寶の物語に於ける切斷せられた手は、ハウフの『切斷せられた手の物語』に於けるやうに無氣味ではないのが。この問題は今になつて我々には重大なものになつて來たやうに思ふ。今や我々は二種の無氣味さの内、抑壓されたコムプレクスから來る無氣味さの方が一層根強いと云ふことを認識したからである。答へは容易である。即ちかうだ。——ヘロドトスの物語に於いては、我々は姫の感情に對してよりは、『盜賊の頭』の無上の巧智に對して氣をとられてゐるからである。姫も無氣味な感情を持たないわけではないのだ。彼女が失神し

て倒れたのも本當であると思ふ。併し我々は少しも無氣味に感じないと云ふのは、我々が姫の立場に
ならず、盜賊の立場になるからだ。ネストロイ *Nestroy* の笑劇「取亂した男」*Der Newtsene* に
於いてはまた別の手段に依つて無氣味の印象が避けてある。即ち自分が人殺しをしたと信じて逃げて
行く男が、どの引窓を聞けて見ても、自分の殺した男の幽霊らしいのがそとに立つてゐるので、彼は
絶望的に叫ぶのであつた。——だつて俺は一人しか殺しはしないのだがなア、何だつてこんなに物凄
く大勢になつたのだ。我々見物は本當のことを知つてゐるので、この「取亂した男」のやうに間違は
ない。さうしてそれ故に、彼にとつては無氣味であるものを我々にはたまらない喜劇として感受する
のである。オスカ・ワイルドの「カンタギユ幽霊」に於けるやうに、「實際の幽霊が現れる時でも、作
者がそれを皮肉つたり寒化したりするやうな冗談をしたならば、物凄さを與へやうとの幽霊の廣ひも
滑稽なものとなる。かやうに架空譚の世界に於いては感情の効果は材料選擇からは獨立したものであ
るのだ。童話の世界に於いては恐怖の感情は、従つてまた一般に無氣味の感情も喚起されてはならな
いのだ。我々はそれをよく承知してゐる。さうしてそれ故にまた恐怖や無氣味さに類したものを起し
さうなところがあつても、それを看過してしまふのである。

寂寞、靜閑、暗黒などに就いては、これ等が大抵の人間に於いて決して全然消失することなき幼兒

氣味惡さ

三三二

的恐怖のまっはつてゐる次機であると云ふ以外には、我々は何も云ふことは出来ないのである。この問題に就いての精神分析からの研究は、他のところで論じておいた。

ドストイェフスキーと父殺し

最初には如何なる誌上に發表されたかは明白でないが、一九二九年中又はそれ以前であることは確である。譯者は一九三〇年度の『精神分析年鑑』所載のものに就いてこれを邦譯した。原名は、Dostojewski und die Vatermord "である。

ドストイェフスキーと父殺し

三五四

ドストイェフスキーのドイツ譯の全集二十三卷は、シュンヘンの書肆 R. Piper & Co. から出てゐるが、最後の追加増巻として『カラマゾフ兄弟の下書』が出版されてゐる。この巻中には作者がこの創作の考察や、この作に就いて知人に與へた手紙や、その他の史料、斷片が多く記載されてゐる。これ等の材料が分析學者の分析觀察に如何に助けとなるかは、今更申すまでもない。フロイドの次ぎの論文は、以上の材料に據つてなされたものである。(譯者)

一、ドストイェフスキーの癲癇の心理的意義

ドストイェフスキーの性格は極めて豊富であるが、これを詩人、神經症者、倫理家、罪障者の四つの面に分つことが出来る。

ドストイェフスキーが詩人であることに就いては何人も異議がない。彼はシェイクスピアに比して敢て見劣りのするものではない。カラマゾフ兄弟は嘗て書かれた最も偉大な物語であり、大審査官の挿話は世界文學最高の精華で、如何なる讃辭も過度ではあり得ない。が併し、遺憾ながら純粹の文藝上の問題に對しては分析も齒が立たない。

最も齒が立ち易いのは倫理家としてのドストイェフスキーである。ドストイェフスキーは最も深刻な罪の意識に悩んだ人であるが故に、道德家として最高の域に達したと云ふ理由で彼を道德家として

高く評價しようとするならば、それは少し考へが足りないことになる。内に誘惑を覺えて、それに靡くことなく、これに打克つたものは、これまた既に道徳的である。またしても罪を犯しておいてはあとでそれを悔い、高い道徳的な要求を自分に課するなど、云ふのは、あまり吞氣であるとの非難を免れることは出来ない。その人は道徳の本質たる、慾求の放棄を斷行しないのだ。何となれば、道徳生活は人間の實踐的な關心であるからだ。さう云ふ人間は民族移動の野蠻人を——殺しておいては贖罪してゐる野蠻人を——想起せしめる。かう云ふ行り方に於いては、贖罪は單に殺人を可能ならしめる一つの技法に過ぎない。恐ろしきイヴンの行り方とても、これと別に變りはない。實は、このやうにして道徳を帳消しにして行くのはロシア人の性格的特徴なのだ。ドストイェフスキーの道徳的苦闘の結果とても、やはりさう香しいものではない。個人の本能的慾望と人々の社會的要求との間を調和させようとの激しい苦闘の後に、彼は逆轉して世俗的又は宗教的權威の前に屈し、皇帝やキリスト教神に對する畏怖のために屈し、或は狹量なるロシアの國民主義の前に屈したのであるが、かゝる境地ならばもつと普通の平凡人と雖も容易に到達してゐるのである。こゝにこの偉大な人格の弱點がある。ドストイェフスキーは人類の教導者又は解放者となることをせず、人類の典獄の仲間入りをしてゐるのである。人類の文化の將來は、彼に負ふところあまり多くはない。何故さうなつたかと云ふに、そ

れは多分彼が神經症であつたために、さう云ふ破船状態に陥つたのであらうと思はれる。あれほどの高らかな智力と、あれほどの人間愛の力を具へてゐた彼のことであるから、もつと何とか別の、使徒的な生き方をしてゐさうものである。

ドストイェフスキーを罪人又は犯人として見做すことは、激しい反對を招いてゐたが、これは必ずしも俗的な意味の犯罪者として見てかゝるには及ばぬ。人々はやがて現實的の動機を知るやうになる。犯罪者には二つの特徴が本質的である。限りのない我儘勝手と強烈な破壊的傾向とである。兩者は共通的で、これ等が行動となつて表はれるためには、愛情の缺如してゐる（人間的對象を情的に評價しない）ことが豫想されてゐなければならぬ。然るに、ドストイェフスキーの場合に於いてはこれと正反對であることを、人々は直ちに想起する。彼は他の愛情を非常に要求するものであると共に、また他人を非常に愛することも出来る人である。そのために彼はあまりにお人よしになり過ぎ、當然他人を憐れんだり復讐したりしてもよいやうな場合——例へば、彼の最初の夫人や彼の愛人等に對する關係の場合——にさへも、他人を愛したり助けたりしないでは居られないやうになるのである。そこで人々は訊ねるであらう、一體ドストイェフスキーを罪人だと云ふのは、何を根據としてあるかと：。答へはかうだ。——ドストイェフスキーがその材料として暴力的な、殺人的な、我儘勝手な性格

を他の性格よりも好んで描いてゐることは、そのやうな傾向が彼に内具してゐることを意味してゐる。更に日常生活からの二三の事實を擧げるならば、彼の賭博癖と、未成熟の處女を恐らく姦したらしいこと（告白）とである。（*）これは矛盾したことであるが、併しドストイェフスキーの破壊本能は甚だ強烈であつたために、彼は容易に犯罪者となつた筈であるが、實生活に於いてはそれがわが身に、（外への代りに内へ）向けられ、かくてそれはマゾヒスムと罪悪感となつて表れた。彼の身邊には常に十分なサディスト的特徴がつき纏つてゐて、それが彼の亢奮し易いこと、苛責好き、不寛容（その愛人に對してさへもの）となつて表はれ、また彼が作者としての讀者の取扱ひ方にもそれが表はれ、かくて小事に於いては外方へのサディストとなり、大事に於いては内方へのサディスト、即ちマゾヒスト、つまり柔和な、氣のいい、非常に親切な人間となつてゐる。

註*—これに就いてはステューファン・ツワイグの『知られざるドストイェフスキー』Stefan Zweig „Der unbekannte Dostojewski“ 1926 の内の次の一節を見られたし。彼は市民道徳の垣根の前で止まらなかつた。また彼が實生活に於いて法律の限界を如何に深く踏越えるかは、また彼の作中主人公の犯罪的衝動の如何に多くが彼自身に於いて實行されるかは、何人も十分に云ひ得るものはない。（『日文文豪』„Drei Meister“ 1920）ドストイェフスキーの創作と、彼自身の體験との密接關係に就いては、„Dostojewski am Roulette“ 1925 の序説に加へたルネ・フューレルツ・ツウィー René Füllöp Müller の擧證を見よ。

ドストイェフスキーと父殺し

錯雜した人としてのドストイェフスキーの中から、吾人は三つの素因をとり出して來たのであるが、それ等の内一つは量的なものであり、他は質的なものである。即ち、彼の感動力の異常な高さと、彼をサド・マゾヒストもしくは犯罪者にまで驅りたてる倒錯的な本能傾向と、分析することの出来ない藝術的天分とである。これ等の素因は、別に神經症でなくとも、存在し得るであらう。實際、別に神經症ではなくて、完全マゾヒストである者もゐる。本能的欲求と、それ等に對抗する禁制（その上に本能の昇華と云ふことも加はつて）との間の力の關係から見ると、ドストイェフスキーはやはり所謂『本能的性格』の一人として分類せらるべきであらう。併しそこに神經症と云ふことが這入つて來るのも尤もであつて、自我が支配せねばならない本能の錯雜さが豊富であればあるほど、愈々夙く神經症になるのである。ところで、神經症とはそのやうな綜合がうまく行かず、そのやうな試みに於いて自我の統一が失はれてゐることの證據に外ならぬ。

では一體、嚴格な意味に於いて神經症とは何に依つて證據立てられるのか。ドストイェフスキーは、自分が意識を失ひ、筋肉痙攣を持ち、その後で重い沈鬱に陥る發作があると云ふ根據で、自分を（さうしてこれは他の人場にも妥當はするが）癲癇病患者であると云つたが、この所謂癲癇は、彼の神經

症の一徴候に過ぎなかつたやうである。これは、従つて、ヒステリーの癲癇として、即ち重いヒステリーとして分類せられねばならなかつたのだ。が、完全な確證を擧むことは、二つの理由に依つて困難である。何となれば、第一に、ドストイェフスキの所謂癲癇に關しては、その癲癇中の事の記憶を復活させてそれを知ることが既に出来ない相談であるし、また第二に、癲癇發作の起きた時に如何なる病態をなすが、明かになつてをらぬからである。

まづ第二の點から論じやう。今更こゝで癲癇の病理の全體を反復するにも及ぶまい。この方の病理ではまだ何等決定的なことが分つてゐないが、併し一見したところでは臨牀的に一致したところとして、古き「癲癇」*Epilepsia* が現れる。即ち、別に誘發したわけでもないのに譯の分らぬ痙攣發作が起さる。性格が一變して亢奮し易く、攻撃的になり、あらゆる精神的な仕事が漸進的に低下するやうになる。氣味の悪い病氣である。かう云ふと判然してゐるが、併しながらこれが漸次變化して行つて最後には極めて判然しないものになつて了ふ。癲癇の發作は動物的に起り、舌を嚙んだり、尿を垂流したり、生命を脅すやうな劇狀に達し、重き自己傷害を伴ふが、併しその中斷期間は短く、單に一時的に過激な状態に止まり、暫時にして復舊することが出来るが、その時期の間に患者は無意識の支配にある如く、自分の行つたことを知らないでゐる。普通には純粹に肉體的條件に基き、

ドストイェフスキと云ふは

素だ不可解な過程に依つて生ずるが、併しその最初の發生は純粹に精神的な影響力（恐怖）に負うてゐるか、或は精神の亢奮に反應するのである。その發作の大多數に於いては、知力の低下は甚だ特質的であるにしても、併しこの發作の間に知力の働きの最高度が少しも損傷されな、少くとも一つの場合が知られてゐる。（ヘルムホルツ）（同様の事が云ひ得る他の場合はあまり確かでないか、或はドストイェフスキー自身の場合のやうに判然してゐないかである。）癲癇に襲はれてゐる人間は、馬鹿か發育の遅れてゐる者と云ふ印象を與へるが（また實際この痛苦は白癲や頭腦に大缺陷あるものに屢々起り勝ちではあるが、よしんばこれが、この病狀の必然的構成部分ではないにもせよ）、併しこれ等の發作は、それ等發作のあらゆる變化した形のものを伴つて、さう云ふ低能者以外の者にも（その精神状態は完全に發達し、否寧ろ、その本能的感情力があまりに大に過ぎ、これを十分に支配することの出来ない程である者にも）起るものである。して置ればこのやうな事情下で人々が、「癲癇」と云ふ病氣の統一性を臨牀的に確立し得ないと發見したことも、敢へて不思議ではない。表現せられた症候を外から見て如何に類似性があらうとも、それには機能的な見方が必要であるやうに思はれる。宛も變異的な本體發達の一つの機制が豫め構成せられてゐて、その機制が全然異なる事情の下に於いて要求せられるのだと云つたやうな見方が——。即ち、頭腦の働きが重き、錯雜した、中毒的な病氣に依

つて障害せられると云ふ事情もあらうし、また心理經濟が十分に統制されないで、心内に働くエネルギーの驅使が危険に瀕すると云ふ事情もあるであらう。これ等二つの區分の背後に人々は、本能發達の根本に置かれたる機制が同一であることを人々は感ずる。同じ機制はまた性的過程（これは根柢に於いて中立的な原因に基くものである）にも縁がなくはない。既に昔時の醫家が、性交を小癲癇と名付け、かくて、性行爲に於いて癲癇的な亢奮發達の緩和と適應とを認識してゐるのである。

これ等共通的なものを「癲癇的反應」と名付け得るとすれば、かゝる反應はまた疑ひもなく、神經症者の利用するところであつて、即ち彼等神經症者は、これを心理的に處理する事が出来ないが故に、内部的な方法に於いて處理すると云ふのが、彼等の利用の仕方の本質である。癲癇的動作はかくて、ヒステリーの一つの變態となり、ヒステリーに依つて適應せられ、變化せしめられる。それは度々、常態的な性的發散に依つて適應せられ、變化せしめられるのと同様である。で、我々は、肉體的な癲癇と「本能感情」のそれとを區別することが、當然となつて来る。そこでその實踐的な意義は如何と云ふに、前者を有するものは癲癇者であり、後者を有するものは神經症者であると云ふにある。前者の場合に於いては、心理生活はそれの興り知らぬ外部からの障害を受けることであり、後者の場合に於いては、この障害は心理生活をれ自身の表現である。

そこでドストイェフスキーの癲癇はどうかと云ふに、これは明かに第二類に屬するものであるらしい。それを嚴密に證明することは、我々には出来ないが、そこで我々は發作の最初の據頭とその後の變化とを彼の精神生活の關係中に配列することが出来なければならぬわけであるが、それをするに就いて我々の知つてゐることはあまりに少い。發作それ自身を記述しても我々には何も知られない。發作と體驗との間の關係に就いては、我々の知り得るところは少いし、また屢々相矛盾してゐる。で、どうやら最も間違ないと察せられることは、ドストイェフスキーの發作はどうやら彼の遙かな幼児時代にまで遡ららしいことである。彼の發作は始めの内はもつと穏かな症候として現れてゐたが、その後十八歳の時に衝動的な癲癇を持つて以來（父が殺されて以來）癲癇と云ふ形をとるやうになつたらしい事である。（※）で、彼がシベリアで懲役に従つてゐた間には彼の發作が完全に收まつてゐたと云ふやうな事がもし證明せらるれば、誠に都合のいゝ事になるであらうが、併しそれにはまた別の問題がそれを妨げてゐるのである。（※※）カラマゾフ兄弟に於ける父殺しとドストイェフスキーの父の死との間には明かに關係の存することは多くの傳記者が認めてゐるところであつて、かくて彼等はそこに「或る近代的な心理的傾向」の存することを仄めかすやうになつたのである。精神分析的な見方（を彼等は意味してゐるのであるが）は、この事件に於いて最も重き外傷を、この事件に對するドストイ

フロイトの反響に於いて彼の精神分析の理論を、認識しようとの誘惑を覚える。

譯者

これに於いては、ルネ・フェレック・ミラーの論文「フロイト・フロイトの聖病」(R. F. Ferenczi, "The Saint's Disease")を参照したい。その意味のあるのは、フロイトの詩時代に於いて「何となくいい、忘れない、苦しいこと」が起つたと云ふ所である。さうして彼の病みの最初の表現はこの事に満ちるのである。

更にまたオーレスト・ミラーは、その「フロイト自傳文」の中で、かう云つてゐる。「フイオドル・ミカイロキッチの病氣に關しては、語るべきなことが云はれてゐる。その云はれてゐる事は、彼の早期少年時代に關連があり、またその病氣はフロイトの両親の家庭生活に於ける或る曲解の事實と結びついてゐる。が、この事はフイオドル・ミカイロキッチと非常に個性的な人から私は聞いたのであるが、併し私は彼の病氣の性質を正確に知るわけがあるわけではないから、この話をこゝで詳しく十分にお傳へする決心がつかないのである。」

譯者

然るに大抵の傳記者の云ふところは(フロイト自身もさう云つてゐるのだが)寧ろこれに反し、彼の病氣は彼のシベリアに於ける服勞務中に於いて確定的な、精神的な病氣をとるやうになつたと云ふのである。併し

遺憾ながら我々としては、精神分析の自傳的資料なるものを尤々信用することは、我々には、相當の困難がつて、出来ないのである。彼等の聖病が何故かそれほど誤つてゐるか云ふに、それは彼等が不快な原因を打撲しようとするものであることを、我々は分析實踐に依つて知つてゐる。併し、シベリアの獄中生活はフロイトの病氣を非常に變化せしめたと云ふことは、確實であるやうに思はれる。この點に於いては「フロイトの聖病」を参照したい。

フロイト・フロイトと父殺し

併し、我々がこの見方の根據を精神分析學的に確立しようと企てるならば、精神分析の云ひ表はし方や學說には拘泥してゐない總ての人々には分らないやうな事を、云はなければならなくなることゝ處れる。

我々の確實な出發點は一つある。ドストイェフスキーの「瀕死」の理れる邊から以前、彼の少年時代に於ける最初の發作の意味を我々は知つてゐる。この發作には死の意味があつた。これは死の不安に依つて導入せられ、昏睡狀態に陥るものであつた。彼がまだ少年の時代に、まづ氣分が突然に、何等の根據もなく悪しくなるのであつた。その悪しさは（彼が後年にその友ソロギョフに語つたところ依ると）、實も直ぐに死んで了ふかのやうであつた。さうして實際また、本當の死とそっくりな狀態に陥るのであつた。……その兄弟のアンドレーの報告するところ依ると、フョードルは既に少年の頃から死にの前に、常に昏睡状態に置いてゐた。彼は夜中に假死狀態に陥ることを恐れ、それ故に、五日経てからでなければ目を醒ましなうでくれと、依頼してゐるのであつた。（„Dostojewski und Roulette“ „Einleitung, Seite IX.“）

我々はそのやうな最初の發作の無意識的意味と意圖とを知つてゐる。それは死人、實際に死んでゐる人、或はまた生きているが、人々から死ねばよいと思はれてゐる人間との同一化を意味してゐるのだ。

最後の組合が一層意味深長である。つまり、かゝる發作は懲罰としての價值を持つてゐるのだ。或る人が他の人間の死を願望する。ところでその或る人はこの他人であり、さうして自分で死んでゐる。こゝに於いて精神分析學は、この他人が男兒にとつては大抵の場合、父であると主張するのである。ヒステリーの名付けられるこの發作は、かくて、憎んでゐる父に對して死を願望したことの自己懲罰であるのだ。

父殺しは（人々の既に知つてゐる精神分析的な考へ方に従へば）人類、並びに個人の主要罪惡であり、また原罪でもある。（さ）父殺しは常に、罪惡感の主要原因である。唯一の原因であるかどうかは、我々知らない。我々の研究も未だ、學問及び臨床醫學の心理的根源の何であるかを確め得なかつた。何しその根源はたゞ一つに限るには及ばない。這般の心理は錯雜してゐるから、闡明を必要とする。居る父親に對する關係は、我々の云ふ如く、相反並存的である。父を競爭者と見做し、これをなきものとしてゐるの情態以外に、常に必ず、父に對する或る程度の感傷愛が存在する。二つの心的態度は合一して、父への同一化となる。男兒は父親に感心してゐるが故に、父の代りにならうとする。父を六つの如きものと欲するが故に、父の如き者とならうとする。かゝる心的發展は、今や力強き抵抗に對する。或る範圍に於いて子供は、父を競爭者として凌がうと企てたりすると、父から去勢に依

つて捨てられるであらうと理解するやうになる。この去勢不安からして、自分の男性を保持しておか
うとの關心からして、子供は母親に執着し、父親排除意を、放棄するやうになる。これ等の欲望が無
意識に保存せられてゐる限りは、そこに罪障の根柢が残存するのである。我々はこれまでのところ
で、常態的な過程を、所謂エディポス・コンプレクスの常態的な成行を、記述して來たと信ずる。な
ほ一つ重要な補足の言を、我々はこゝに述べなければならない。

註* 『トータル・タブー』を参照せられよ。

然るにその子供がもし、我々の所謂兩性具有てふ素質的要素を強く持つてゐたならば、更に一層の
錯綜が生じて來るのである。その場合には、去勢に依つて男性たることを奪はれさうであると、女性
の方向へと廻避しようとの傾向が——寧ろ自ら母の代りとなり、父に對する愛の對象としての母親の
代りにならうとの傾向が——強くなつて來る。併し、去勢不安のためにまたこの解決法も、やはり不
可能となる。男兒が父親から女の如く愛されようと欲するためには、どうしても去勢を容認しなけれ
ばならないと云ふことを、彼等は知つてゐる。そこで、父への憎惡も父への惚込みも、兩つながら
抑壓せられて了ふことになる。これを心理學的に區別するならば、大體かう云ふことになる——父へ
の憎惡は外的危險（去勢）に對する不安のために放棄せられるが、併し父への惚込みは本能の內的危

險として取扱はれる。が、この危険はやはり根柢に於いては、同じ外的危険に還元せられることになる。

父への憎惡を支持しきれなくさせるものは、父に對する不安である。去勢は、愛の懲罰としても、愛の償として恐ろしいに述ひない。父への憎惡を抑壓する二つの素因の内、第一の方、即ち直接的な懲罰不安、並びに去勢不安は常態的素因と名付けらるべきだが、それが病的に強まるのは、他の素因（即ち、女性的心理態度に對する不安）がそこに加はることに依つて始めて生じ来るものゝ如くに思はれる。であるから、強い兩性的な性向あることは、神經症を強めたりその條件の一つとなつたりするのである。さう云ふ性向の一つがドストイェフスキーに於あつたことは確である。現にそれが存在し得べき形（精神内同性愛）となつて見えてゐるではないか。生涯の間、男性の味方となつたことの意識に見えてゐるではないか。戀愛の競争者に對する彼の熱熱な感傷的態度に、見えてゐるではないか。また彼が直る事情（それはたゞ抑壓せられた同性愛に依つてのみ説明され得る——彼の作中の多くの實例が示す如く——事情）に對して著しい理解を示したことに、見えてゐるではないか。

以上述べて來たやうな、父に對する愛憎の心理、並びにそれ等が去勢脅威のために影響せられて變化すると云ふ説は、精神分析をあまりよく知らない讀者諸君にまで、あまりに唐突で、あてにならない

いやうに思はれるであらうことを、私は恐れるが、併しそれは如何とも仕様がなない。抑々この去勢コムプレクスなるものは、一般の人々から最も反對されるものであることをさへ、私はよく承知してゐる。併し私としてはたゞかう斷言することが出来るのである。——精神分析的研究所の結果に依つて、この去勢コムプレクスなるものゝ存することは絶対に疑ふ餘地のないものであり、あらゆる神經症の鍵はそこに存するものであることを認めざるを得ないのである、と。そこで我々はまたこの鍵を、ドストイェフスキーの所謂臍癪に就いても求めなければならぬのである。併しながら、我々の無意識心理生活を支配してゐるものは、我々の意識にはまだ思ひがけないものであるのだ。

右に述べて來たところだけで、エディポス・コムプレクスに於ける父憎惡の抑壓の結果は、總て盡されてゐるわけではない。なほそこに遂に新たに這入り込んで來るものは、父への同一化である。この父への同一化は自我の中に受容せられるが、併し特殊な力として自我の他の内容と對立するのである。我々はこれを超自我と名付け、兩親の感化の遺物としてこれが最も重要な機能を具するものであると認めるのである。

父親が苛棘で、強制的で、残酷であると、自我は父からこれ等の性質を己れに受容れ、自我に對する超自我の關係の中に受身的態度（正に抑壓せらるべきなりこの態度）が再建せられる。超自我に加

虐的（サディスティッシュ）となり、自我は被虐的（マゾヒスティッシュ）となる。つまり、根柢に於いて、女性的、受身的となる。そこで自我内に一つの大きな自己懲罰感が生じ、この欲求は一方に於いてそれ自身の本性として懲罰を甘受すると共に、他方に於いて超自我に依る虐待（罪惡意識）の申に満足を見出すのである。一切の懲罰は、實は無意識領域に於いては、去勢であり、従つて去勢としては、父に對する古き受身的態度の充足である。従つてかゝる充足は結局、後年になつて父を凌駕してゐるに過ぎない。

良心形成の過程は常軌的であるが、こゝに述べて來た變態的過程と似たものでなければならぬ。併し兩者の限界を確立することは、我々にはまだ十分に出來てゐない。その他、偶然的素因として重要な意義を帯びて來なければならぬことは、萬人に於いて懸れられてゐる父親がやはり現實に於いて暴虐的（壓制的）であるかどうかと云ふことである。この事はドストイェフスキーに對して的中してゐる。で、我々は彼の異常な罪惡感と彼のマゾヒスティッシュな生活仕方とを、彼の本能が特に強く女性的であつた點に歸することになる。で、ドストイェフスキーに就いてはかう云へるであらう――彼は特に兩性具有的傾向が強かつたから、特に苛酷な父親への依屬に對して特に激しく已れを防禦するやうになるわけである。この兩性具有的性格を我々は、前から分つてゐる彼の本質の成分に附加する。

ドストイェフスキーの父親

ドストイェフスキーと父殺し

三七〇

彼の少年時代に起つた「死の發作」の症候はかくて、超自我から懲罰的に認許せられてゐる（自我の父への）同一化として理解せられる。お前は自分で父親になるために、父親を殺さうと思つたのである。今やお前は父となつてゐる。併し死んだ父となつてゐる。これがヒステリー症候の普遍の機制である。そこへまた、今や父親はお前を殺すのである。自我にとつては、死の症候は男性的願望の空想満足であると同時に、被虐的の満足である。超自我にとつては、懲罰満足であり、従つて加虐的満足である。自我と超自我の二者が、父親の役割を果して行くのである。——全體として見ると、本人と對照としての父との間の關係は、その内容を持続する内に、自我と超自我との關係にまで變化してつたのである。場景が轉じて第二の舞臺に移つてゐるのである。エディ・ポス・コムプレクスからのそのやうな幼兒的反應は、もし現實がそれ等の反應に何等その後の哺育を供さなかつたならば、解消して丁ふかも知れない。併し父親の特質はそのまゝに残存してゐる。否、その特質は年と共に惡化して来る。ドストイェフスキーの父憎惡は、彼の惡父に對する願望は、やはりそのまゝ存続した。そこでもし現實がそのやうな抑壓せられてゐる願望を充足させるやうなことがあると、それは危険である。空想が現實となつて来る。一切の防禦方策は今や強められて来る。そこでドストイェフスキーの發作は頓病的特質をとり、常に懲罰的な意味のある父への同一化となるが、併し父の恐ろしい死の如く、

やはり恐ろしいものとなる。ところがその際に、それ等の發作が如何なる（殊に性的な）内容をとつてゐたかは、我々は察知し得べくもない。

こゝに注意すべきことが一つある。——それは痙攣發作の間に最高幸福の瞬間が經驗せられると云ふことである。かゝる瞬間は、恐らく父の死の報に接した際に勝利と解放とを定着的に感ぜしめたのであらうが、これに對してはやがてまたそれだけ殘酷な懲罰がついて廻るのであつた。そのやうな勝利と悲哀、祝祭と痛恨との渦起は、やはり原始族の（父を殺した）兄弟たちの間にもあることを我々は察知し、またトーテム餐の儀式の内にもそれが繰返されてゐることを發見してゐるのである。ドストイェフスキーがシベリアに居た間には發作に襲はれなかつたと云ふのが中つてゐるならば、それはたゞ彼の發作が彼の懲罰に過ぎなかつたことを示すものである。併しこれは證明の仕様のないことだ。それよりも寧ろ、彼がこの悲惨と銷沈との幾年を黙々として勤め上げたと云ふ事は、ドストイェフスキーの心理經濟に對して、かゝる懲罰が必要であつたゝめであることは明かである。これほどの懲罰は不當であることを彼は知つてゐたに相違ない。併し彼は父なる皇帝のかゝる不當なる懲罰を、現實の父に對する彼の罪障が償すべき懲罰への代償として、甘受したのである。自己懲罰の代りに彼は、父の代理者に依つて彼自身を懲罰せしめたのである。社會の課する懲罰にも、かゝる點から見れば、

ドストイェフスキーと父殺し

その心理學的是認の理由が存するわけである。犯罪者の大部分は懲罰を要求してゐると云ふのは眞實である。彼等の超自我はそれを求めてゐる。人から罰を加へて貰へば、自分で處罰するに及ばないからである。

ヒステリー症候の意義の錯雜なる變化を知つてゐる者は誰しも、ドストイェフスキーの發作の意義の根柢が奈邊に存するかを、このやうな始めから定めてかゝるやうな企てはなされないと云ふことを理解するであらう。(ま) 彼の發作の本來の意義は、その後のあらゆる經驗の堆積があつたに拘らず、そのまゝ不變らずに残つてゐたと云ふことを假定し得るだけで十分である。ドストイェフスキーは父殺しを意圖したことのための良心の苛責から嘗て遁れたことがない、と云ふことが出来よう。この良心の苛責は、また、父親關係がその基本となつてゐるところの二つの他の方面に於ける彼の態度を決した。即ち、國家的權威と、神への信仰とに對する彼の態度を決定した。皇帝は實際に於いて嘗て彼と共に殺人の喜劇を演じたことがある。これをやる度に、後で彼に發作が起きる慣はしになつてゐた。こゝでは贖罪が主要な意味を帯びてゐた。宗教的分野に於いては、彼にはもつと自由があつた。相當聲からしく思はれる報道に依ると、彼はその最後の離間まで信仰と無信仰との間を動搖せねばならなかつた。彼の偉大な知力を以てして、何等かの思想上の困難(彼の信念が到達すべき)を看過する

ことは、到底出来なかつた。人類の發展を個人的に反復するに際し、彼はキリストの理想に於いて一つの通道を、罪の解消を遂見しようと希望した。彼の悩みそれ自身をさへキリストの役割に於ける必要事として利用しようとした。併し彼がそれを總じて解放することが出来ないで、反動者となつたにしても、一般の人の予の罪（宗教的感情はこれに基くのである）が彼に於いて超個人的な強さに達し、彼の偉大な細力を以てしてもこれを克服出来ない次第となつたのである。かう云ふ物の云ひ方をしては、分析學の不偏不黨性がなくなり、ドストイェフスキーの評價——さう云ふことは何等かの黨派の世界觀からのみ是認せられる——を受容することになるとの批難を被ることになる。保守家は大審査官の黨となつて、ドストイェフスキーに對して別の判決を下すであらう。この非難は尤である。この非難を緩和するために、人々の云ひ得ることはたゞ、ドストイェフスキーは彼の神經症の結果として思考力が禁制されてゐたためにあのやうな決心をすることになつたらしいと云ふことだけである。

註* 「トリーナムとダブー」を見よ。D氏は自分の變作の意義と内容とを自分で最もよく報告してゐる。彼がその友ストラコフに語つてゐるところに依ると、彼の癡癡變作後の亢進し易さと沈鬱とは、彼が自ら罪人であると思ひ、自分にもしかと分らぬ罪の重荷を負うてゐり、或る大きな不正行爲のために悩んでゐると感じられためである。（『ドストイェフスキーの聖蹟』一一八頁）そのやうな嘆きの中に精神分析は「心理的現實」の一部を認識し、無意識の罪を意識化せしめるに骨折るのである。

ドストイェフスキーと父親し

二、世界文學の三大傑作に於ける父殺し

世界文學の三大傑作たる、ソフォクレスの『エディポス王』と、シェイクスピアの『ハムレット』と、ドストイェフスキーの『カラマゾフ兄弟』とが、同じ主題を取扱つてゐることは、偶然ではない。三つの何れに於いて、行爲の動機が女のための性的競争にあることが露骨である。最も正直に出してゐるのは、ギリシアの傳説に基いてなされてゐる、かの戯曲である。これに於いては、主人公はその行爲をさへなし避けてゐる。併し苟もそれが詩的作品である以上は、多少の緩和と韜晦とがなくてはかなはない。父殺しへの意圖を赤裸々に了解するは分析の目指すところであるが、これは分析學的下準備なくては堪えられないことであるやうだ。ギリシアの戯曲に於いては、本當の事情を示すに際し、如何にも優秀な詩的天分を以てこれを不都合に軟化するに、主人公の無意識的意圖を彼の興り知らない運命の強迫として現實的なものゝ中に投出すると云ふ、うまい方法を採用してゐる。主人公は父を殺し母と婚するの行爲をその意志なくして行つたことになつてはゐるが、併し彼が父の象徴(代理)たる怪物スフィンクスに對し父殺しの行爲を繰返して後に、母と婚し得てゐるところを見ると、やはりその意圖あつて行つたものと見做さざるを得ないのである。彼の罪が發覺し、意識化せられた後に、

彼は自分をして罪を犯さしむるの幫助者となつた運命の強迫を指摘することに依つて、自分の責を免れようとはせず、直ちにそれを承認し、宛も完全に意識的な罪惡であるかのやうに服罪してゐる。これは考へて見れば不當な事でなければならぬのだが、併し心理的にはそれで正しいのである。

ハムレットに於ける對兩親的感情の表現は、もつと間接的である。主人公は別に自分では父殺しの行爲を遂げてはゐない。主人公でなくその叔父がそれを遂げてゐるが、この人物にとつてはその行爲は父殺しではない。父を女に就いての性的競争者と見なすと云ふ被廉恥的の動機は、従つてそれほど曖昧にしておくには及ばないのだ。また主人公のエディボス・コムプレクスを我々は、云はゞ、反射光線の中に認めるのだ。現に我々は、叔父の行爲の効果が主人公の上に如何に及んでゐるかを知つてゐるのである。彼は父を殺した叔父に對して復讐をしなければならなかつたのが、彼にはそれが出来ない。その出来ない様子が、如何にも意味深長である。彼がその復讐をなさうとして爲し得ないのは、彼の罪惡感のためであると、我々は知るのである。彼は自分が復讐の任を果し得ないことを知つてゐるために自分の罪惡を感じるのだと思つてゐるが、これこそ全く神經症者のいつものやり方である。また主人公はこの罪を超個人的のものとして感じてゐる徴象が見える。彼は自分を輕蔑すると同様に、他人をも輕蔑してゐる。「その功罪に従つて扱ひを受けるとして、打擲を受けぬ自信のあるものが幾人

あらう。」この方面に於いては、かのロシア小説は更に一步を進めてゐる。

カラマゾフ兄弟に於いても、人殺しをするのは主人公以外の者である。併しその者が被害者に對する關係は、主人公ドミトリのそれと同じく息子との關係である。ドミトリに於いては性的競争の動機は公然と告白せられてゐる。つまり下手人とドミトリとは兄弟であつて、この兄弟の一方に對して作者は自分自身の病氣であるところの癲癇を興へてゐるのである。宛も、自分の内なる癲癇病者、神經症者であるところの者が、父殺しであることを告白せんと欲するものゝ如くに……。そこで作者は、法廷に於ける辯護士をして心理に對する有名な嘲罵を——心理は兩頭の棒であるとの嘲罵を——云はしめてゐる。實に偉大な胡麻化しである。何となれば、ドストイェフスキーの考へ方の深意を發見するためには、その胡麻化しの被ひを裏返して見なければならぬからである。心理がこの嘲罵に價するのではなくして、法廷の取調方がこれに價するのだ。誰がその行爲を實際に行つたかは、實はどちらでもよい事なのだ。心理にとつて肝要なのは、誰がその行爲を感情的に欲したか、またそれが起つた時にまアよかつたと思つたのは誰かと云ふ事なのだ。従つて、對比的な人物としてのアリョーシア以外の總ての兄弟は同罪である、衝動的な享樂人も、懷疑的な皮肉屋も、癲癇的な犯罪者も……。

カラマゾフ兄弟の中に、如何にもドストイェフスキーらしい一場面がある。スタレッツはドミトリ

と對談してゐる内に、相手に父殺しの下心あることを認識し、さうしてわが身をドミトリの前に投げ出すのであつた。これは決して相手に感心したゝめてはないのだ。それは、聖者が殺人者を輕蔑し嫌惡しようとの誘惑を自分から驅逐しようとし、そのために自分の方からへり下つたのだと云ふべきである。犯罪者に對するドストイェフスキーの同情は、實際、無限であり、それは不幸な犯罪者が當然償すべき同情を遙かに超え、宛も古代人が癡癪者や狂人を神聖な畏怖を以て見た、それを想起せしめるのである。犯罪者は彼にとつては救済者の如くであつた。もし彼が負うてくれなかつたら誰かゝ負はねばならない罪をわが身に引受けてゐる救済者の如くであつた。彼が既に人殺しをしてつたのだから、自分等はするに及ばない。併し自分等は彼に感謝しなければならぬ。彼がやつてゐなければ、自分でやらなければならぬからである。それは善良なる同情ばかりではない。それは同様に殺人的衝動に基く同一化である。本來、少しだけ轉位せられた自己愛である。それ故にとて、かゝる善良さの倫理的價値を否むには當らない。恐らくこれは他人に對して善良なる關與を持つことの一般的機制であらうが、この極端な場合は、罪惡意識に支配されてゐる文豪に於いて、特に明白に觀取することが出来るのである。その同一化的同情が、ドストイェフスキーをしてその材料選擇を決定せしめることになつたことは、疑ひを容れない。併しながら、彼はまづ普通の（我慾からの）犯罪者を、政治

ドストイェフスキーと父殺し

的、宗教的の犯罪者を、取扱つた。さうして彼の生涯の終りに於いて、原始犯罪者へ、父殺しへと、彼は還元して行つた。さうしてかゝる犯罪者に、彼は自分の詩的告白を寓したのである。

三、ドストイェフスキーの賭博心理

ドストイェフスキーの遺稿、及びその夫人の日記が公刊せられて、彼の生涯の一つの挿話が、彼がドイツに於いて賭博熱に捕はれた時の事が、明白になつた。 („Dostojewski am Roulette“) これは何としても病理的な情熱の發作に外ならないもので、また如何なる方面から見ても、さう評價するより仕方がない。これは注意すべき、著しい、併し誠に困つた行爲であるが、そこに理窟付けがない。罪障感は負債と云ふことに依つて、その具象的な代表を作り出してゐるので、これは神經症者に於いて敢て稀らしからぬことだ。ドストイェフスキーが賭博をしたのは、その利益に依つて負債を償却し、債權者たちに迷惑をかけないで、ロシアへ歸ることが出来るやうにと云ふわけであつたが、併しこれはほんの口實に過ぎなかつた。ドストイェフスキーはその口實を認識出来ないほど頭は悪くはなかつたし、またそれを告白するだけの正直さを持つてゐた。彼は賭博をやることそれ自身が主要であり、遊びのための遊び (le jeu pour le jeu) であることをよく承知してゐた。*) 彼の衝動的

にあまり考へを廻らさない細々した行動の總てを見ると、この事、並びにその他の事もよく分る。彼は總てを失ふまでは落着かなかつた。賭博遊びも彼にはやはり自己懲罰の一法であつた。彼は幾度となくその若き夫人に、もう賭博はしない、今日はしないと約束をしたり、誓ひを立てたりしたが、夫人の語るところに依ると、いつもそれを破るのであつた。損失に依つて彼自身及び夫人を極端な悲慘に陥れると、彼はそれに依つて第二の、病理的満足を得るのであつた。彼は夫人の前に自分を卑下し、辱め、夫人から輕蔑せられ、年老いた犯罪者と結婚したことを悔んで貰ひたがつた。かくて彼は良心の重荷が下ろされて、その翌日にはまた賭博に赴くことが出來た。やがて若い夫人もこのやうな循環に馴れつこになつた。何となれば、現實に於いて唯一の救ひとなるべき文藝創作の事は、彼が最後の所有をさへ入質して了つた後に於いてはどうまく行くことはないことを氣付いたからである。彼は勿論、道般の消息を悟りはしなかつた。彼の罪障感が自分で自分に加へる懲罰に依つて満足させられた時に、彼の仕事への心的障害は取除かれ、仕事が首尾よく行くやうに少しづつなつて行くのであつた。(**)

註* 「要するに遊びそれ自身が問題なのだ」と彼は或る手紙の中で云つてゐる。私は貴君に誓ふが、私は勿論何よりも金に困つてゐるが、所有慾のために賭博をするのではない。」

ドストイェフスキーと父殺し

三八〇

※※ いつでも彼は總てを失ふまで、完全にすつからかんになるまで、賭博臺の前に頑張つてゐた。たゞこの困つた病癪が満足せられた時にのみ、遂に悪魔は彼の魂から去つて、創作的天才にその場所を譲るのであつた。
(R. Fülöp-Miller, „Dostojewski am Roulette,“ p. LXXXVI.)

四、賭博心理一般の分析的考察

永く埋もれてゐる幼児期經驗の如何なる部分が、賭博遊戲への強迫となつて復活し來るか、比較的年青な作家の小説を機縁として察知することが困難でない。ステーション・ツワイグはその論文『三文豪』(„Drei Meister“)の中で、やはりドストイェフスキー研究を試みてゐるが、彼がその三作品を纏めた小説集であるところの『感情の亂れ』„Die Verwirrung der Gefühle“の中に、『或る夫人の生活からの廿四時間』と題する小説を掲げてゐる。この小さい傑作の意圖するところは、女が如何に無責任なもので、思ひがけない生活印象に依つて途方もないことまで仕出かすものだと云ふことだけを示さうとしたものであるらしいが、併しこの小説にはそれ以上の事が云はれてゐる。別にさう云ふ斷り書はないけれども、それとは全然別の事が、一般に人間的なもの、或は寧ろ男性的なものが、(分析眼を以て見ると)表はれてゐる。さうしてそのやうな解釋は、どうしても否むことが出來

ないほどに、適確なものである。藝術作品の本性に對して特徴的であるのは、私の知つてゐる文藝家にその作品を分析解釋して聞かせると、それは全く思ひがけないことであり、さう云ふ意圖はない（そのくせそれと感ぜしめる證據は作品中の細部に編込まれてあるに拘らず）と確言することである。

ツワイグの小説に於いては、或る老貴婦人が作者に自分の二十年以上も前の一つの經驗を物語るのであつた。彼女は夙く寡婦になり、二人の息子の母親であつたが、その息子たちはも早その母を必要としない年齢に達してゐるのであるから人生の期待から離れて了ひ、四十二歳の時にこれと云ふ目的もない旅に出で、モナコのカジノの賭博場に入り込み、そこで色々と興味ある印象を受けたが、就中、或る美しい青年の二本の手を瞥見してそれに魅力を感じた。その手にはその青年の負債博の痛ましい感情が、如何にも歴々と、激しく表はれてゐるやうに思はれた。作者はその青年の年齢が、その貴婦人の長男のそれと同じくらゐであることを、別に何の意圖もないらしく書いてゐる。で、その青年は何かもはたいて了つて、深い絶望の内に賭博場を出て行く。希望なき生活を公園で終らうとするのであつた。貴夫人は名狀し難い同情に驅られて、その青年の後を追ひ、何とかして彼を救つてやらうと試みた。青年はその夫人を、さう云ふ場所にはいくらでもゐる五月蠅^{うるさ}型の一人だと思ひ、追拂はうと思つたが、何としても夫人は彼の傍を離れず、極めて自然なやり方で彼を強ひ、そのホテルの同室

ドストイェフスキーと父殺し

に宿り込み、遂には同じ寢臺をまで預前するやうになつた。この即興詩的な戀愛の一夜は明けて、夫人は、打見たところ大分落着いて來たらしい青年に、もう再び賭博はしないとの誓ひを非常に嚴かにさせて、國へ歸る旅費を彼に與へ、なほ汽車の出る前に停車場で會はうと云ふ約束をした。けれども彼女には、青年に對して非常に大きな感傷愛が眼覺めて來、總てを犠牲にしても彼を引止めておかうと思ひ、彼とは別れずに、彼と一緒に旅行をしようとの決心をした。ところが偶然的によんどころない障礙が起つて到頭彼女はその汽車には間に合はなかつた。行つて了つた青年を憶懷れる心持ちから、彼女は再び賭博場を訪れて見ると、そこには驚いたことには、彼女の同情を始めに牽いた手が再び見出された。約束を忘れた青年はまたもやそこに來てゐるのであつた。夫人は彼の違約を難じたが、勝負に夢中になつた青年は、遊びの邪魔をするなど夫人を怒鳴りつけ、俺を買つたこの金に未練があるなら持つて行けと、投げ返した。夫人は深く恥ぢて逃げ出さねばならなかつた。さうして、後日になつて、夫人は青年がまた負けて自殺して了つたので、自分の配慮が何にもならなかつたことを知つた。如何にも素晴らしく物語られ、さうして主題に抜目のないこの小説は、それだけでも立派に存在意義はあるが、また讀者に大きな感銘を與へることは確實である。併しながらこれを分析して見ると、この小説の創作が思春期の或る願望空想に根源を置いてゐることが分るのである。その願望空想は多

くの人々に於いて、意識的にさへ想起され得るのである。即ちその空想とは、母が青年を性生活に導き入れることに依り、自慰の恐ろしい弊害から救ふことが出来ると云ふ願望である。救済の文學なるものが屢々あるが、これまた同じ根源に基くのである。「厄介」な自慰は賭博慾に依つて置換へられてゐる。手が熱情的に活動することが強調せられてゐるが、その事はこのやうな分析解釋の至當であることを仄めかしてゐる。實際、賭博遊戲熱(Spielwut)は昔の自慰的強迫と等しいものであり、幼兒時代に手で性器を弄したことは、「遊び」(Spiel)と云ふ言葉以外の言葉では云ひ表はされない。誘惑の何としても抗し難きこと、神聖であるが、併し決して守られることのない(再びせぬとの)誓ひ、陶酔的な快樂と良心の苛責、己れを破滅させること(自殺)、これ等の諸點はこの置換に於いて何等の變更なく保存せられてゐる。尤も、ツワイグの小説は、息子に依つてではなく、母に依つて語られてゐる。自慰のために自分が如何なる危険に瀕してゐるかを母が知つたならば、母は必ずあらゆる感傷愛を彼女自身の肉體を許すことに依つて、彼を危険から救つてくれるであらうと考へることは、息子にとつて氣持のいい事に相違ない。ツワイグの小説に於いて青年は母と娼婦とを同一視してゐるが、かゝる同一視はやはりこの種の空想の一つに属するのである。この同一視はこの容易に到達し得べからざるものを、到達し得るものとなすのである。かゝる空想に伴ふところの良心の苛責はこの作の悲慘

ドストイェフスキーと父殺し

な歸結を齎したのである。こゝにまた興味のあることは、作者がこの小説の正面に於いてその分析的意義を隠さうと努めてゐることである。何となれば、この夫人の愛情生活が突然に、謎のやうな衝動に依つて支配せられてゐることは、問題となるべきことであるからだ。これまで變愛と云ふことからは懸離れた生活をしてゐたこの夫人が、驚くべき態度を示したことを分析して見ると、恐らくそこに非常に深い動機を發見するであらう。亡夫の記憶に貞節を誓つて、その亡夫に似たやうな一切の望みには彼女は武裝をしてゐたであらうが、併し——この點に於いては息子の空想は正しいが——息子に對する彼女の全然無意識的な愛情轉嫁に對しては、彼女は何の對策もなかつた。で、この不用意の個所から、彼女は運命に捕へられたのだ。賭博慾は、その惡習を脱せんとして脱し得ず、且つ自己懲罰の機會となり得る點に於いて、自慰強迫の一つの反覆となり得るとすれば、これがドストイェフスキーの生活に於いて非常に大きな場所を占めたと云ふことは、敢て不思議でないであらう。とにかく、凡そ如何なる重症の神經症でも、彼に於いて早期及び思春期に於ける自己色情的満足がその役割を果してゐない場合は、殆ど發見せられないのである。またこの惡癖を抑制しようとの努力と、父親に對する恐怖との間の關係は、あまりによく人々の知るところであつて、こゝに挙げた一つの場合以上に更に別のものを附加する必要はないであらう。(こ)

分析藝術論終

ドストイェフスキと父殺し

註* 以上述べて来た説の多くは又、既に一九二三年に現れたヨラン・ノイフェルドの優れた論文『ドストイェフスキの分析』の中に含まれてゐる。（譯者附記、平塚義角氏の邦譯あり。）

大槻憲二著作抄

戀愛性慾の心理とその分析處置法

菊版三二〇頁・綴布函入
定價二圓二十錢 千十四錢

精神分析概論

四六版紙裝・定價八〇錢 千六錢

精神分析・社會生活法

四六版函入・定價一圓 千十錢

精神分析雜稿

四六版・上綴函入・定價二圓 千十錢

精神分析讀本

四六版・普及版紙裝・定價一圓 千十錢

トルストイの精神分析

オシボ―原著・春陽堂近刊

昭和六年十一月十三日印刷
昭和六年十一月十六日發行
昭和十四年十一月十五日發行改訂第三版

フロイド精神分析學全集

分析藝術論

定價金壹圓九拾錢



譯者 大槻 憲二

發行者 和田 利彦

東京市日本橋區通三丁目八番地

印刷者 吉原 良三

東京市牛込區早稻田鶴卷町一〇七

印刷所 株式會社 康文社印刷所

東京市牛込區早稻田鶴卷町一〇七

發行所

東京市日本橋區通三丁目八番地

株式會社 春陽堂書店

振替東京一六一七番・電話日本橋五一

フロイト精神分析全集

(第一卷) 夢の註釋

・定價 一圓八十錢・
・送料 十錢・

大槻憲二譯

第一章夢に意味あり、第二章夢の機構、第三章何故に夢は願望を扮装するか、第四章夢の分析、第五章夢に於ける性、第六章夢の忘却、第七章退行、第八章夢に於ける願望充足、第九章夢の機能、第十章第一次的及び第二次の現象——抑壓 附録、精神分析學語彙(説明付)

(第二卷) 日常生活の精神分析

・定價 一圓八十錢・
・送料 十錢・

大槻憲二譯

第一章固有名詞の忘却、第二章外國語の忘却、第三章名稱の忘却と文句の忘却、第四章幼時記憶及び陰蔽記憶について、第五章云ひ損ひ、第六章讀み損ひと書き損ひ、第七章印象及び意圖の忘却、第八章行り損ひ、第九章症狀、行爲と偶然行爲、第十章誤り、第十一章複合的行り損ひ、第十二章決定觀・偶然信仰と迷信・様々の見地

(第三卷) 社會・宗教・文明

・定價 一圓八十錢・
・送料 十錢・

長谷川誠也譯

(原著者肖像六十六歳當時)

一、群衆心理と自我の分析 第一章緒言、第二章ル・ボンの集團心理說、第三章その他の集團心理說、第四章暗示とリビドー、第五章人爲的集團(教會と軍隊)、第六章剩餘の諸問題、第七章同一化、第八章認め込みと催眠狀態、第九章群衆本能、第十章集團と原始團體、第十一章自我の成る段階、第十二章退録
二、宗教の將來 第一章以下第十章まで
三、文明と不満 第一章大海原のやうな感情、第二章宗教は幸福を與へるか、第三章文明とは何か、第四章文明の缺陷、第五章攻撃慾と文明、第六章エロスと死の本能との闘争、第七章良心の起源、第八章餘論

フロイド精神分析學全集

(第四卷) 快不快原則を超えて

・定價 一圓八十錢・
・送料 十錢・

大槻 憲 二 譯

一、快不快原則を超えて、第一章以下第七章まで

二、強迫神経症の一例 一、臨床記録の抽出(a治療の開始、b小兒の性感、c大強迫恐怖、d治療に誘導すること、e強迫観念とその説明、f強迫神経症の起因、g父性コムプレクス及び鼠の観念の解除)二、理論(a強迫形成の成る一般的特性、b強迫神経症の成る心理的特性、c強迫神経症の本能的生括及び強迫と疑念との根源)

附錄 三、何故の戦争か 四、精神分析學への興味

(第五卷) 性慾論・禁制論

・定價 一圓八十錢・
・送料 十錢・

矢部 八重吉 譯

原著者肖像及び筆蹟

一、性慾に關する三論文 第一論文 性の錯誤(第一章性的對象に關する變態、同性愛、性的對象としての性的未熟者及び動物、第二章性的目的に關する變態、解剖的違反、豫備的性的目的の定着、第三章あらゆる變態に一般的なもの、第四章神經症患者の性本能、第五章部分本能と性的帶域、第六章神經症患者に於いて性的變態が外見的には目立つ所以の説明、第七章幼兒性感について) 第二論文 幼兒の性感(幼兒時代の性的潜在期間とその中絶、幼兒性感的顯現、幼兒性感的性的目的、性的顯現としての自慰、幼兒の性研究、性組織發達の諸段階、幼兒性感的源泉) 第三論文 思春期に於ける性感の變化(性帶域の變化と豫備快感、性的充實の問題、リビドー説、男女の別、對象發見) 論旨要約

二、禁制と懺悔と超懺 第一章以下第十一章まで

三、附錄 フロイド先生會見記(譯者)

ブイロ精神分析學全集

(第六卷)

分析藝術論

定價一圓九十錢
送料十錢

大槻 憲 二 譯

一、機智とその無意識に對する關係と第一章以下第三章 二、フモール 三、詩人と空想 四、レオナルドとモナ・リザの微笑 五、眞實語に於ける相反意義について 六、宮澤みの動機 七、ミケルアンデエロのモーゼ 八、ゲーテの幼兒期記憶 九、氣味惡さ 十、フスキイ

(第七卷)

トーテムとエス

定價一圓八十錢
送料十錢

矢部 八重 吉 譯

一、トーテムとタブー(一、近親殺恐怖、二、タブーと感情のアムビバレンツ 三、アニミスムス・魔法及び思想の全能 四、幼兒に於いて復活するトーテムイズム) 二、自我とエス(一、意識と無意識、二、自我とエス 三、自我と超自我 四、二種の本能 五、自我の從屬的關係

(第八卷)

分析療法論

定價一圓九十錢
送料十錢

大槻 憲 二 譯

(原著者フレイタス・タル・寫眞及び分析室) 一、フロイド式分析療法 二、精神療法について 三、分析の「仕荒し」について 四、夢の解釋と分析治療 五、分析取扱についての醫師への助言 六、分析取扱入門 七、記憶と反覆 八、分析中を受ける轉移愛について 九、分析療法への道 十、非醫者の分析問題 十一、小兒分析法要領

(第九卷)

分析戀愛論

定價一圓八十錢
送料十錢

大槻 憲 二 譯

(原著者肖像畫)、一、戀愛生活の心理(一、男性の對象選擇の特種の型 2、戀愛生活の一般の卑しめについて 3、處女のタブー) 二、ナルチスムス概論 三、崩物症 四、文明的性道徳と近代の神經病 五、ヒステリー空想と兩性具有性 六、ヒステリー發作の一般的發症 七、子供の愛二つ 八、或る婦人の同性愛の心理的原因 九、癲癇、癡癡、同性愛 十、マゾヒスムス論 十一、家族ロマンス

(第十卷)

精神分析總論

定價一圓八十錢
送料十錢

大槻 憲 二 譯

(原著者青年時肖像)、一、精神分析入門五講、二、精神分析運動史 三、自傳 四、本全集總索引(件名及び人名)



集全學析分神精イロフ

論術藝析分

譯 二 憲 槻 大

所究研學析分神精

堂 陽 春

精
神
分
析
學

分 析 藝 術 論

精
神
分
析
學
研
究
所
大
槻
憲
二
譯